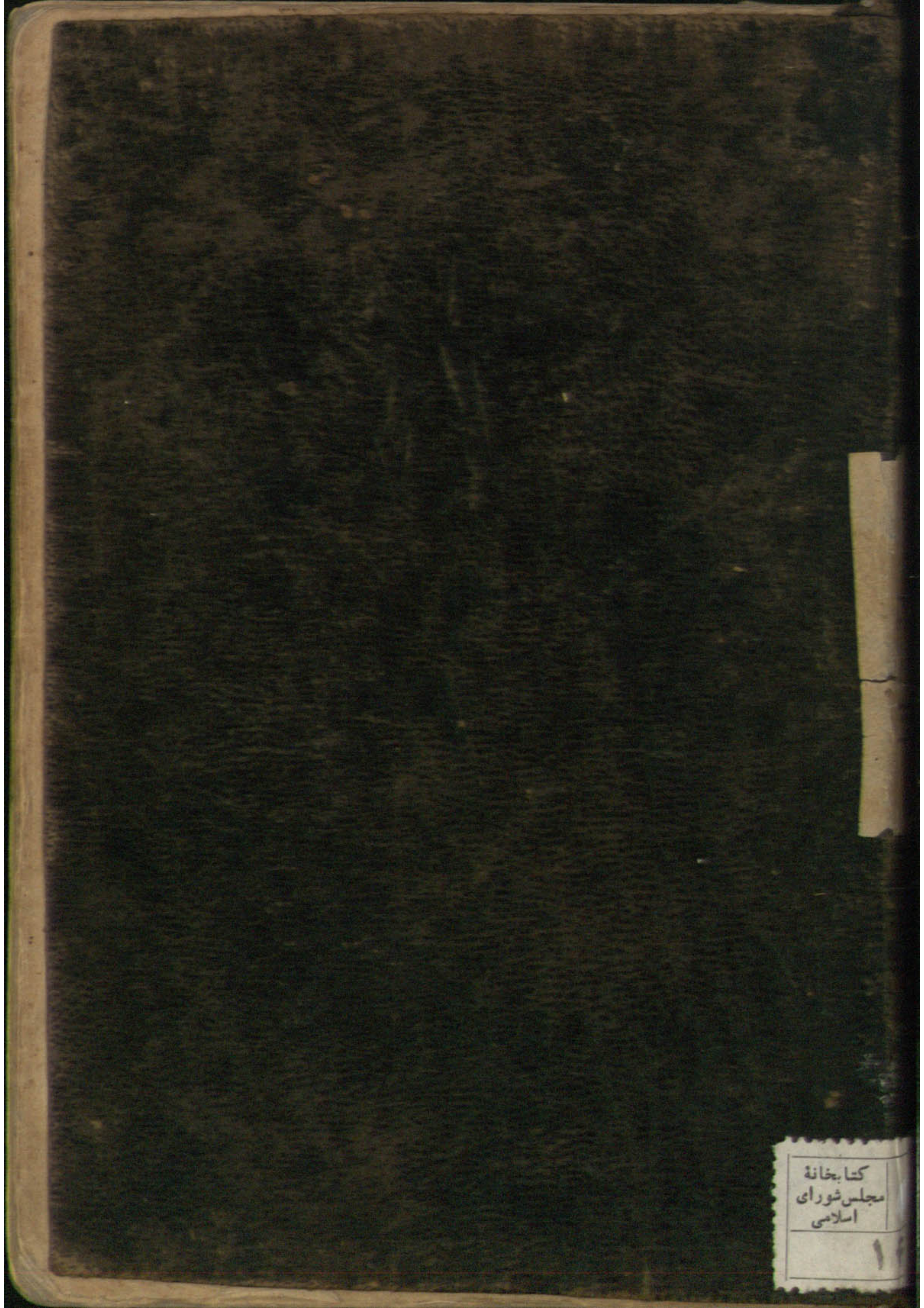

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۷۱۹
شماره ثبت کتاب
۹۰۲۱۷
بازدید شد
۱۳۸۷
۱۴۷۱۹
۹۰۲۱۷



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه ۱ اثبات الباری
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۷۱۹
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۲۱۷
۱۱۶۶۷
ازدیدشد
۱۳۸۷

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ابان ما يجب معرفته من وجوده وصفاته لارباب العقول والنهى بالدلائل
البينة والبراهين القاطعة واظهر لهم وللمعترضين [illegible] دونهم بالآيات البينة و
المعجزات الساطعة [illegible] وارسل الرسل [illegible] الى يوم الدين
واذهب عنهم الرجس رغماً لانوف المنافقين وصوناً للشرع المطهر عن تحريف الكافرين
والفاسقين اما بعد فيقول المفتقر الى لطف ربه الغني محمد بن عبد الفتاح التنكابني
اني كنت قد ذكرت في سالف الزمان برهان اثبات الصانع في كتاب [illegible] في اصول الدين
على وجه يحتاج الانتفاع به الى العلم بقدر من العلوم العقلية وجودة الذهن واما
من ليس حظ منهما فلا يتم له الانتفاع الذي يجوز الاكتفاء به وظهر لي بعد مضي مدة من تاليفه
[illegible] قريب التناول الى اذهان طالبي النجاة بما لم يتيسر بالاكتفاء بما رووه
[illegible] المشهورة واقتفاء العادات [illegible] او الف رسالة في [illegible]
هذا الاصل وبيان بعض فروعاته ليكون الانتفاع بها عاماً [illegible] بعد التخلية
[illegible] في مراتب الادراك واتبعه ببيان مقتضى ظاهر بعض الآيات الواردة في معجزات
الانبياء عليهم السلام ازاحة للوحشة عن الاذهان المعوجة في خرق العادات [illegible]
عليهم الانتفاع بما ذكره من البرهان فمنها قوله تعالى في سورة الاعراف ثم بعثنا من
بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله
الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت باية
فات بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع
يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم الى قوله
والقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون ومنها
قوله في سورة طه فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل

ولا تعذبهم

ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في
كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً
وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجاً من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم
ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
اخرى ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى الى قوله فالقي السحرة سجداً قالوا
آمنا برب هرون وموسى ومنها ما في سورة الشعراء نقل الله تعالى ما جرى بين موسى
وفرعون بقوله لئن اتخذت الهاً غيري لاجعلنك من المسجونين قال اولو جئتك
بشيء مبين قال فات به ان كنت من الصادقين الى قوله فالقي السحرة ساجدين
قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون اقول ما نقل من تلك السور وما في
سورة القصص يدل على ان وجوده تعالى لم يكن مسلماً(?) لكون بعثة موسى ع لبيان
نبوته وما بعدها بل كان كلام موسى ع في اثبات وجوده تعالى اولاً كما يدل عليه امور
احدها قول فرعون فمن ربكما يا موسى ومثله ما نقل الله تعالى عن فرعون في سورة
الشعراء بقوله قال فرعون وما رب العالمين وثانيها قوله لئن اتخذت الهاً
غيري لاجعلنك من المسجونين وقوله فات به ان كنت من الصادقين بعد قول موسى ع
اولو جئتك بشيء مبين في جواب فرعون وثالثها ما نقل الله تعالى عن فرعون في
سورة القصص بقوله قال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري ورابعها
سجود السحرة الذي نقله تعالى عنهم بقوله فالقي السحرة سجداً لظهور ان سجودهم كان لله تعالى
وخامسها قولهم آمنا برب العالمين رب موسى وهرون وسادسها قولهم
آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر فالآيات التي ظلموا بها كانت الدالة

فالقي السحرة ساجدين وقولهم

[illegible]

فظلوا بها والبيّنة التي ذكرها موسى بقوله قد جئتكم ببيّنة من ربكم والآية التي ذكرها
فرعون بقوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين والشيء
المبين الذي ذكره موسى ع بقوله او لو جئتكم بشيء مبين انما هي لاثبات الالوهية او
لا لاثبات نبوة موسى ع وما بعده اعلم ان قول موسى ع وهرون عم انا رسولا ربك
مشتمل على امرين وجود الرب وكونهما رسوليه وما جئت به اما اولى حيث به الاتيان
بل حيث به بعدهما في جميع المقال كما سيظهر لك وتخصيص الرب الى الملتفت الذي هو
فرعون مع عدم تخصيصه لشيء دون شيء للترغيب الى الاعتراف بالمنعم عليه بنعمة الوجود
وسائر النعم الداخلية والخارجية والى ملاحظة عدم استقلاله في شيء منها والى ملاحظة غاية
قباحة دعوى الربّية المحتاج الذي لا مدخل له في وجوده فضلا عن النعم التي لا مدخل فيها
في غاية الضعف بالنسبة الى مدخلية الغير الذي هو الرب فاي معنى لادعاء مثل هذا الضعيف
الالوهية وعدم الحياء من هذا الادعاء الذي تشهد الامور المتعلقة بنفسه وبدنه التي لا تعد
ولا تحصى بكذبه ومن الشهود على كذبه الجارحة التي بها يتكلم هذه الكلمة الخبيثة وقول فرعون
فمن ربكما بتخصيص الاضافة ليس سؤالا عن تعيين ربهما بعد الاعتراف به في الجملة كما هو
ظاهر اللفظ بل بعنوان الطنز والتهكم والانكار على ما يريه قومه فاجاب موسى ع بوجه
عطف تفسير الطنز
رب كل مربوب وبطلان ظاهرها هو مقتضى تخصيص الاضافة بقوله ربنا الذي اعطى كل
شيء خلقه ولعل الغرض من سؤال فرعون عن حال القرون الاولى هو منافاة قول
موسى ع لما نقل عن القرون الاولى الذين امارة الصدق معهم عنده اما بالكثرة
او بالسبق او بهما فمراده من القرون الاولى هو منكروا وجوده تع ولم يتوجه موسى ع
الى بيان توهماتهم الردية وجوابها الذي لا انتفاع له في المقام مع حصول طول الكلام
واحال علمه الى الله تعالى بقوله علمها عند ربي الى قوله ولا ينسى ووصف الرب المذكور
بقوله الذي جعل لكم الارض على وجه يدل على بطلان ما يقول به فرعون ظاهرا

الطنز
الاستهزاء ع

فرعون

٤

من دعوى الالهية لظهور ان جعل الارض مهدا والامور المذكورة معه خارجة عن ان يكون
عاقل كونها من افعال فرعون والظاهر ان المراد بالآيات في قوله تع ولقد اريناه
آياتنا كلها هو المعجزات التي ظهرت من موسى ع الى فرعون فهي دالة على حقية رب موسى
وهرون الذي هو رب العالمين كما يدل عليه ذكر ولقد اريناه آياتنا كلها في هذا المقام
ومذمة فرعون بتكذيب موسى ع بعد الآيات او تكذيب الآيات لان الآيات لو لم
تكن دالة على وجوده تع لم يكن الفرعون مذموما بانكاره ولا انكارها عليه ومنها ما نقل
الله تع عن الهدهد انه قال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين اني وجدت
امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من
دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون الا يسجدوا
لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الى ما نقل
عن بلقيس بقولها واسلمت مع سليمان لله رب العالمين والقول بكون وزين
لهم الشيطان الى قوله وما تعلنون من الله تع لا من الهدهد او القول بكون بعضه
من سليمان انما نشأ من الاستبعاد ولا استبعاد في اعطائه تع الهدهد هذا الادراك
والتميز ولا غرض لنا في الاثبات والنفي لعدم اختلاف الغرض من نقل الآيات باختلاف
الاحتمالات ومجمل هذه الحكاية الغريبة على وجه يناسب المقام انه لما جاء الهدهد سليمان ع
بنبأ ملكة سبأ وقومها امره سليمان ع بالقاء ما كتبه اليهم فلما ذهب بكتابه ع كانت
نائمة في قصرها وكانت اذا رقدت اغلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت
رأسها فدخل الهدهد من كوة وطرح الكتاب على نحرها فانتبهت ورأت الكتاب
والهدهد فعلمت انه حامل الكتاب وقيل انه حين وصول الهدهد كانت القادة
والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى وقف على رأسها والقى
الكتاب في حجرها وكانت قارية فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت وقالت لقومها

بعد قراءتها يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون
قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد والامر اليك فانظري
ماذا تأمرين قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة
اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع
المرسلون فارسلت في تلك الهدية غلمانا في زي الجواري وجواري في زي
الغلمان وحقة فيها درة عذراء وجزعة معوجة الثقب وغرضها امتحان
سليمان بتميز الغلمان عن الجواري وبادخال الخيط في الثقب المعوج وثقب
الدرة ثقبا مستويا وبغيرها مما تعرف امتياز السلطان عن النبي به حتى
يظهر لها ان سليمان نبي او سلطان فقط فاخبره بما في الحقة اولا وبعد ما فتحها
ثقب غير المثقوب ثقبا مستويا وادخل الخيط في الثقب المعوج والمستوي
بامره على الارضة والدودة وميز بين الغلمان والجواري بما ميزه وبالجملة راى
رسولها من سليمان عم علامة النبوة فاخبرها به وظاهر ان ثقب الارضة
والدودة ~~وادخالهما~~ الخيط في الثقب من الامور المذكورة معجزة ان لم نقل ١٢ ادخال ه
يكون غيرها معجزة وما لم يأمر الرسول به ولكنه راه من سليمان عم ونقلها يشتمل
على معجزات يعرفها المتأمل بعد ظهور الواقعة بلا حاجة الى بيان وجه كونها
معجزة وبهر ان ارباب التفسير والتواريخ نقلوا انه عم جلس على سريره وامر
باولاد الجن والشياطين في اليمين واليسار وكذلك الوحوش والسباع
في فراسخ وتظليل الطيور فانقاد كل واحد منها امره عم غير انه تعرض
احد منها المبارزة او بعضها بعضا ونقل عرشها اليه بما دل عليه الاية
ونقل النقل معجزة واضحة ونقل انها لما اختارت الاتيان الى سليمان معظما
بسبب خوف الذلة والصغار وغيره جعلت عرشها في اخر قصر قصور سبعة لها

وغلقت

وغلقت الابواب ووكلت به حراسا يحرسونه ولعلها اوحي الى سليمان انه سبقت قبلها
فرعرشها فاراد ان يريها ضعفها وان يريها اية عظيمة في تنكير عرشها الظاهر بانه
عرشها كما نطق به القرآن فلما امنت جيء بعد تمام هذه الاية العظيمة كما قال به بعض وعلى
هذا قوله واوتينا العلم من قبلها من كلام سليمان وعلى تقدير ان امنت بالله وبعد رؤية
ويحتمل ما اخبر به سليمان عم واوتينا العلم من قبل هذه الاية وانا امنت قبل هذه الاية
بواحد من المعجزات المنقولة قبل اتيان العرش بما ذكرنا واحد وح واوتينا العلم
من قبلها من كلامهما وفي هذا الكلام ح اشارة الى ان نقل العرش وان كان اية
عظيمة لكني امنت قبلها بما ظهر لي كونه معجزة وكان ان ما ظهر لها بعد ارسال الرسل
كان معجزة فلكن ما راته من امر الهدهد كان معجزة واضحة لكن ظ قولها يا ايها الملأ
افتوني في امري ان انها لم تأمن به وتحمل ايمانها بل كانت المصلحة عندها في عدم
الاظهار وامر الرسول بالاخبار وعلى كل تقدير حصل لها العلم بالتدريج وبطلان
الهة الشمس بالمعجزة لانه ثبت بها نبوة سليمان عم وما بعده فقط ووجه كون ما راته
من الهدهد معجزة انه سواء كان القاء الكتاب على الوجه الاول او الثاني هذا الفعل من
الهدهد ليس بعنوان الاتفاق كما يعلم الراجع الى وجدانه وجعل الهدهد عالما بالملكة
وجنودها وعالما بان القاء الكتاب عند الملكة هو اللائق لا عند بعض قوادها
وجنودها ليس فعل احد من البشر وان كان موصوفا بمزيد الكمال بل فعل عالم كامل
جعله موصوفا بهذا التميز الخارج عن العادة ومطيعا لسليمان للتصديق الفعلي
بصدقه وهذا هو المراد بالمعجزة وههنا اشكال نذكره بعد تمهيد مقدمة هي ان الله تع
نقل ايمان السحرة على وجه يدل على كونهم مرضيين ومحمودين به وكذا ايمان بلقيس
ونقل عدم ايمان فرعون وقومه على وجه يظهر منه غاية كفرهم وعصيانهم واستحقاقهم
العذاب الاليم وهذا الاشكال هو ان المدح بالايمان والوصف بالعصيان انما يكون

بايمان يحصل بالبرهان القاطع وبالتكبر عن قبوله ورد ما يقال ان شيئا منهما لم يظهر
ههنا اما عدم ظهور كون ايمان السحرة من البرهان فلان ايمان السحرة انما كان بما
رأوه من العصا وهو لا يدل الا على وجوده ولان الاستدلال بهذا الفعل على وجوده
انما يصح ان علم كون هذا الفعل منه ولا يمكن العلم بكونه منه الا بعد العلم بوجوده
واما قبل العلم به فلا يمكن الحكم بكون هذا الفعل منه لامتناع العلم بجواب هل
المركبة الذي هو ههنا كونه فاعلا للمعجزة قبل العلم بجواب هل البسيطة الذي هو كونه
موجودا واذا لم يمكن العلم بوجوده بالمعجزة فلا يظهر كون ايمان السحرة موجبا
لاستحقاق المدح وقس عليه ايمان بلقيس واما عدم ظهور كون انكار الكفرة
ناشيا عن العصيان فلان المعجزة اذا لم تكن دليلا يصح ان يستدل على وجوده
فانكار وجوده ليس انكارا ما ظهر بالدليل القاطع وانكار مثل ليس سببا للمذمة
فكيف للعذاب الاليم **اقول** ههنا امور ينبغي التنبه عليها **اولها** ان معجزات الانبياء
التي ظهرت على وفق ارادتهم بعد سوال المنكرين اوما هو في حكمه او فيما
في كونها تصديقا فعليا لهم والثاني مثل صيرورة النار بردا وسلاما على ابراهيم
والاول مثل معجزة موسى المذكورة وبعض معجزات سليمان ومعجزة صالح ع وحكاية مما
نقلها المورخون والمفسرون وقال صاحب الكشاف ان عادا لما اهلكت عمرت
ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا حتى ان الرجل كان
يبني المسكن المحكم فينهدم في حيوته فنحتوا البيوت من الجبال فكانوا في سعة
ورخاء من العيش فعتوا على الله وافسدوا في الارض وعبدوا الاوثان
فبعث الله اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وصالح من اوسطهم نسبا فدعاهم
الى الله فلم يتبعه الا قليل منهم مستضعفون فحذرهم وانذرهم فسالوه اية
فقال اية اية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة

(فدعو)

فتدعو الهك وندعو الهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا
فقال صالح نعم فخرج معهم ودعوا اوثانهم وسالوها الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم
جندع بن عمرو واشار الى صخرة منفردة في ناحية الجبل يقال لها الكاثبة اخرج لنا
من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء والمخترجة التي شاكلت البخت فان فعلت
صدقناك واجبناك فاخذ صالح ع عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن
قالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة
عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله ع وعظماؤهم ينظرون
ثم نتجت ولدا مثلها فامن به جندع ورهط من قومه ومنع اعقابهم ناس من رؤسهم
ان يؤمنوا انتهى وهذه المعجزة الكبرى ظهرت بعد سوال صالح ع الله تعالى على وفق ارادة
الناشئة من سوالهم وكان اخراج الناقة الموصوفة معجزة عظيمة وكذلك اخبار صالح
بعذاب اليم الظاهر كما نقل انه ع قال عنه بقوله وذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها
بسوء فياخذكم عذاب اليم واخباره ع باصفرار وجوههم غدا واحمرارها بعد غد
وسوادها بعد البعد ونزول العذاب بعد الكل ووقوع الامور على وفق ما اخبر
معجزة والنحو ومن غرائب الاصرار على الباطل انهم لما راوا العلامات الثلث تيقنوا
بصدقه ومع ذلك لم يتوبوا الى الله تعالى بل ارادوا قتله ع فانجاه الله وفي اليوم
الرابع الذي علموا نزول العذاب عليهم فيه تكفنوا وتحنطوا انتظارا للبلاء حتى
اهلكتهم الصيحة فاللائق بالعاقل ان يعتبر بامثالهم ولئلا يصر في الباطل
وان وقع فيه عمدا او سهوا فلا يصر فيه ان ظهر له بالتامل او تنبيه احد وان نبه
احد خطاءه ووقوعه فيما لا ينبغي ووقوعه فيه ان تنبه ويرجع عنه ويشكر المنبه ويعد
حقه عليه عظيما وكون معجزاتهم على وفق ارادتهم ظاهر بما مر **وثانيها** ان صدور
معجزة صالح مثلا عن فاعلها الذي هو غير صالح ع كما يعرفه كل راجع الى وجدانه

الكاثبة بتقديم الثاء والتاء على الباء والموحدة ع

البخت بالضم الابل الخراسانية ق

ناقة مخترجة خرجت على خلقة الجمل ق

جوفاء من الدلاء الواسعة ق

الوبر محركة صوف الابل والارانب ق

التمخض التحرك وتمخض الولد تحرك في بطن امه والنتوج الحامل من الدواب ق

العشراء من النوق التي مضى لحملها عشرة اشهر او ثمانية اشهر ق نتيجة وهي ع

بالاختيار لان ظهور هذه الآية العظمى مقارنا بدعاء صالح عليه السلام ليس بحسب البخت والاتفاق
بل انما هو بعنوان الدعاء وقبول الدعاء لا يكون الا بالاختيار وهذه المعجزة
العظيمة في نفسها ايضا شاهدة بكون فاعلها مختارا في فعلها بل في مطلق الافعال
وثالثها ان قبول سؤال صالح عليه السلام واخراج الناقة على وفق سؤاله تصديق
فعلي له فيما يدعيه وتمكين له في اثباته لدلالة المعجزة على صدق صاحبها في جميع اقواله
عند اكثر الناظرين الذين لهم ادنى مدرك بل عند كلهم ان رجعوا الى عقولهم لا الى
اهوائهم ورابعها ان فاعل امثال هذا الفعل في غاية الكمال الذي لا يجوز
العقل فيه نقص الكذب ورذيلة تمكين الكاذب بارادة الكذب بصدق ما يدعيه
من الآية الباهرة اذا عرفت هذه الامور فظهر لك ان صاحب المعجزة صادق
في جميع ما اخبر به لا بخصوص نبوته وما يتلوها لان تصديق احد بالمعجزة ترغيب
فعلي للناظرين الى قبول اقواله والطاعة في جميع ما يامر به وينهى عنه وترغيب
الناس الى تصديق الكاذب والطاعة تلاعب بالناس وهو بديهي الدناءة الفاعل
ورذالته ونقص في نفسه مع قطع النظر عن التلاعب بهم ونفي النقصين لا يجتمع
مع الكمال الذي يدل عليه المعجزة ولظهور التنافي بين الكمال الحقيقي ورذيلة
الكذب والتلاعب لمن له ادنى تميز وادراك اذا ظن احد انه مدرك بحسن اخلاق
احد وجودة ذهنه وان لم يكن عالما بدينه ومذهبه يظن براءته عن شناعة الكذب
والتلاعب فان ظهر شيء من الامرين منه يظهر الظان غلطه في ظنه ويقول
اني وجدت فلانا على خلاف ما ظننته من جودة الذهن وحسن الاخلاق فان
علم علما قطعيا بكماله في العلم والاخلاق علم براءته عن كل واحد من النقصين علما
يقينيا فاي عاقل يجوز ان يكون الفاعل الذي اخرج الناقة الى طلب الكفار
اخراجها من الصخرة قائلين اخرجها من هذه الصخرة ان كنت صادقا فيما تقول اذ وقت

طلبوا

طلبوا على الاوصاف التي طلبوا مع الكمال الذي يشهد الاخراج الذي سمعه
عليه متلاعبا بالناس في تمكينه الكاذب بهذا الاخراج الذي يصدق به فعلي له
فيما يقول وتمكين له في اثباته به وهذا من بعيد الوهم الذي لا تسلط له على
من رجع الى وجدانه بعد تخلية نفسه عن تبعة العادات التي هي من اعظم ما يمنع من
الوصول الى المطالب الحقة والسعادات الحقيقية اعلم ان
الانسان مجبول على ان صاحب المعجزة صادق فيما يدعيه وان كان وجوده
وصفاته وليس دلالة المعجزة مخصوصة بدلالتها على النبوة وما يتلوها كما اومأنا
اليه سابقا فان الانبياء عليهم السلام صدقهم مطلقا بالمعجزة وان كانت
الامة منكري وجوده وطلبوا المنكرين منهم المعجزة في هذه الدعوى ليثبتوا ويشهد
على الامرين مع غنائهما عن الشاهد عند ارباب البصيرة قول موسى عليه السلام قد جئتكم ببينة
من ربكم وقوله عليه السلام ولو جئتك بشيء مبين وقول فرعون فات بها ان كنت من
الصادقين وذمه فرعون في قوله ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى ولم يطلبوا
منهم عليهم السلام دليلا عقليا خارجا عن المعجزة ووجه اكتفاء الكفار المذكورين
بطلب المعجزة كون دلالتها على صدق صاحب المعجزة في جميع الاقوال واضحة
عندهم بحيث كان انكار دلالتها واضح السخافة وكاشفا عن غاية اللجاج
فلذلك اذا اراد الكفار انكار صدق اصحاب المعجزة قالوا بكون ما هو معجزة واقعا
انه سحر ولم يقل احد منهم بعدم دلالة المعجزة على صدق صاحبها فظهر ان دلالة
المعجزة على صدق صاحبها في جميع الاقوال التي تندرج فيها وجوده تعالى عامة
للخواص والعوام ودلالة البرهان العقلي الذي لا مدخل للمعجزة فيه مخصوصة بالخواص
في كثير من الامور فان قلت امتحان بلقيس سليمان عليه السلام بما امتحنت به حتى تميز
النبي عن السلطان يدل على كونها قائلة بوجوده تعالى والامتحان انما كان

لاثبات النبوة بل ما نقل منها من الامتحان يدل على كونها قائلة بتحقق
النبي عليه السلام والامتحان انما هو لكون خصوص سليمان عم نبيا ام لا فلا يثبت
ذكره في تأييد امكان اثبات وجوده تعالى بالمعجزة **قلت** ولانه قوله عم وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله يدل على عدم قولها بوجوده تعالى او ظهور ولانه
امتحان المذكور على قولها بوجوده تعالى بل لا دلالة له عليه لان الظاهر انها بعد بلوغ
كتاب سليمان المشتمل على التحذير والتخويف فتشت عن قوله عم كما هو المتعارف
في مثل هذه الحال فاخبرت بقوله ببطلان الوهية الشمس وبوجوده تعالى وبنبوة نفسه عم
وكان في امثال هذه الحال يتعارف التفتيش عن صفة الآلهة والنبي الذين يقولون
بها فلعلها ما جوزت صدقه عم وبطلان الوهية الشمس وعلمت ان صفة النبي
على تقدير التحقق الاتصاف بالامور التي امتحنت باتصافه عم بها وعلى تقدير
الدلالة في جملة هذه الاظهرية كافية في التأييد **فان قلت** من لم يقل بوجوده تعالى
لم يقل بالنبي والقرآن فلا تأييد بالنسبة اليهم لانه القرآن **قلت** ليس المقصود
عموم التأييد حتى يخل بما ذكر بل هذا التأييد انما هو بالنسبة الى من قال بالقرآن
وان كان قوله خاليا عن الدليل والبرهان لان دلالة القرآن بالنسبة اليه
ليعلم برفع الاستيحاش الناشئ عن العادة وبعد ارتفاع الاستيحاش يقبل الى التأمل
في دلالة المعجزة واذا تأمل فيها بعد رفع الاستيحاش المانع عن الاذعان
تمسك بالبرهان ليظهر له الحق واما الجماعة الذين لا يقولون بالقرآن اصلا فلعلهم
في المعجزة بعد التخلية عن الاغراض المانعة يوصلهم الى الحق فالتأييد بالقرآن
الذي ذكرته ليس ضروريا الا ان يكون بدلالة المعجزة على صدق صاحبها في وجوده تعالى
والتأييد به انما هو لسهولة اذعان القائل بالقرآن بمقتضى المعجزة بعد التخلية
وانتفاء هذه السهولة في البعض لا يضر في عموم التكليف بالاذعان بمقتضاها

لعدم

لعدم توقف اصل الاذعان عليها **فان قلت** بعض الوجوه التي ذكرتها
في اوائل الرسالة في كون كلام موسى عم في اثبات وجوده تعالى ليس انما يدل على كون فرعون
قائلا بدلالة المعجزة على صدق موسى عم في وجوده تعالى وكون كلامه في كون ما هو معجزة
واقعا معجزة او سحرا واما دلالتها على تقدير كونها معجزة على صدق موسى عم
فيما قال فلا كلام له فيه وبعضها يدل على كون السحرة قائلين بدلالة المعجزة على
صدق موسى عم في دعوى وجوده تعالى ولكن ليس شيء منها صالحا للتمسك به في الحكم
بالدلالة المذكورة اما عدم صلاحية التمسك بقول فرعون فظ واما عدم صلاحية
التمسك بقول السحرة فلعدم انسداد احتمال السهو والغلط في اقوالهم وافعالهم
قلت مذمة احد على انكاره لدلالة شيء على شيء وتكذيبه لها انما يحسن عند الدلالة
وظهورها للمنكر اذا خلي نفسه عن الاغراض الفاسدة ومدح احد باذعانه لشيء
لدلالة الامر عليه انما يحسن اذا كان دلالته عليه حقا ولا مدح على الاذعان
بامر بلا دليل صحيح وان كان هذا الامر حقا بل يمدح احد بقوله انا وجدنا
آباءنا كذلك فنقول به وان كانوا اصابوا في ذلك اذا لم يكن دليل على صدق آبائه فمذمة
فرعون وقومه بالكفر الناشئة عن انكارهم دلالة المعجزات كما يدل عليه قوله تعالى
فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين
ومدح السحرة بالايمان الناشئ عن المعجزة في حكم تصديقهم فيما فهموه وقالوا به
في دلالة المعجزة على وجوده في المقامين تثبت بالمذمة الناشئة عن انكار
الدلالة والمدح بالايمان الذي في قوة تصديق الدلالة **فان قلت** قد اشتهر
بين المفسرين واهل التواريخ ان فرعون كان قائلا بوجوده تعالى ويرجع
اليه عند نزول الشدائد ويؤيده ما نقل انه شكى اليه قومه قلة ماء النيل وسألوه
زيادته فتضرع الى الله تعالى بما تضرع به وطلب منه كثرة مائه فزاد ماؤه فوجوده تعالى

لم يكن مخفيا عليه حتى يكون مطلوبا بالاثبات فالمطلوب بالاثبات هو النبوة
وما بعدها فذلك لان قول فرعون وما رب العالمين على كونه مقصود موسى عم اثبات
وجوده تع معارضة بالمنقول المذكور قلت لا تعارض بينهما لان المنقول
انما يدل على اعتقاد فرعون بوجوده تع في الواقع ودليل موسى عم بالآيات انما
اجرى لابطال ما اظهره لفظا وعند الناس من انكار رب العالمين وتنبيه الدليل
انما هي بدلالته على ما استدل به عليه سواء كان موافقا لعقيدة المخاطب او مخالفا
لها وما استدل عليه ههنا هو وجوده تع كما ظهر لك وبما ذكرته يظهر الجواب عما يمكن
ان يقال ههنا وهو انا لا نم كون السحرة منكرين وجوده تع وربوبيته لما نقل عنهم انهم
لما راوا ما جرت العصا موسى عم عند نومه علموا عدم كون ما ظهر منها سحرا لبطلان
السحر عند نوم صاحبه واذا لم يكن سحرا عندهم فوجوده تع معلوم عندهم
وربوبيته قولهم ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر الآيات الاكراه انما
يكون لعلمهم بحقية اقوال موسى التي منها وجوده تع فقولهم ائن لنا لاجرا
ان كنا نحن الغالبين انما كان لمصلحة الوقت لا لتجويزهم الغلبة وبطلان
قول موسى عم ووجه ظهور الجواب ان المعجزة انما هي لابطال ما اظهروه وما اظهروه
هو انكار وجوده تع ودعوى الوهية فرعون الا ترى القسم الذي نقل الله تع
عنهم بقوله فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون
والتأييد الاول ضعيف لان التفريع في قوله واذا لم يكن سحرا فوجوده تع معلوم
يدل على انه يكفي العلم بوجوده تع بالمعجزة ليس لظهور ان ما ظهر منها اذا لم يكن سحرا
عندهم لا يلزم انه يكفي وجوده تع معلوما لهم قبل هذه الآية واذا كان علمهم به بهذه
الآية ثبت وجوده تع بالمعجزة وبهذا ظهر ضعف التأييد الثاني ايضا لامكان
ان يكون الاكراه بعد ظهور حقيته بالمعجزة التي هي الحجة ويمكن الجواب عن هذا

في سورة طه

في سورة الشعراء

التأييد

في عدم كفاية التقليد في الاصول
مع مقابله

التأييد ايضا بانه يمكن ان يكون المراد من الاكراه في السحرة هو الاكراه في تعلمه كما
قيل اعلم ان ههنا فوائد احديها ان المشهور بين العلماء عدم كفاية التقليد في
اصول الدين وقال بعضهم بكفايته والحق هو الاول وعمدة ما يتمسك به القائل بالكفاية
مع تقريب مني ان الانبياء عم كانت طريقتهم دعوة الناس الى الدين الحق فمن اقر به
حكموا باسلامه ولم يسالوه عن الدليل الذي دل عليه حتى ان الانبياء الذين كانوا
مامورين بقتال الكفار يكتفون بالدعوة فان ابوا عن قبولها قاتلوا ولو لم يكف
التقليد بل لو لم يجب لم يجز القتال ما لم يقيموا برهانا قاطعا يدل على وجوده تع مثلا على
وجه يظهر على المستمع دلالته عليه وظهور تمامية البرهان وحقيته على اكثر المخاطبين يحتاج
الى التكرر والمعاودة بحسب اختلاف المراتب في تحرير البيان الذي يجوز قتال منكر الحق بعده
الى تكرر زائد وح لا يخفى كثير منه على المورخين والمفسرين وعدم نقل الظاهر شيئا منها
قاطع عن العدم في كثير من مواضع القتال وكفى القتال في موضع واحد بلا برهان كاف
لاثبات المقصد فكيف اذا ظهر كفيه في مواضع كثيرة وفيه نظر اما اولا فبالنقض بان
ما ذكر يستلزم عدم الفرق بين المصيب والمخطي في الاصول ولا يقول به احد ولا ينبغي ان
يقول به لانه ان سئل عن مقلد المصيب في اعتقاده بعض مسائل الاصول او كلها
ويقول بالحق لسماعه عن فلان الذي يحسن الظن به فامر به الى الجنة بالاطاعة الحق
هو تقليد المصيب الذي يحسن الظن به وسئل هذا السؤال بعينه عن مقلد المخطي
في الاصول ويقول بالباطل لسماعه عن فلان الذي يحسن الظن به فامر به الى النار
فلان يقول يا عالم السر والخفيات انت تعلم انه كما كان زيد الذي قلده المامور
بالجنة معتمدا عنده كان عمرو الذي قلدته معتمدا عندي فلم يساعدنا البخت الى تقليد
الاول وساعده اليه والا لم يكن منشا اعتقاد الاول الا مثل منشا اعتقادي
في استحقاق الجنة او التفضل باعتقاده وعدم استحقاق احدهما باعتقادي لا يظهر له

وجه اخر فهل يترتب المراتب العالية في روضة الجنان وسخطك والتعذيب بالنيران
بالنسبة الى المقلدين بمحض ساعدة البخت وعدمها وظ ان هذا القول الثاني من جواز
التقليد في الاصول مبني لا نظير لجواب عنه فالقول بجواز التقليد بط و اما ثانيا فلان
هو ان الدليل الذي ذكره في جواز التقليد انما يتم لو وجب اثبات الاصول بالدليل العقلي
الذي لم يكن ماخوذا من المعجزة واما اذا كان الدليل ماخوذا منها فلا لان الانبياء عم
لم يكتفوا بمحض الدعوة ولا الناس يقبلون منه بل بينوا حقيقة مقالهم بالمعجزة التي ظهرت
للناس ولهذا كان رسول الله صلعم يجاهد الكفار بعد الدعوة وان يكن المجاهدة مقارنة
للمعجزة لان صدقه في المقال كان ثابتا بالمعجزة التي وصلت الى الكفار بالطرق المفيدة
للعلم فمن لم يسلم لم يكن لقصور الحجة يحتاج الى توضيح جديد بل للدواعي الباطلة ومجاهدته
مع كفار لم يصل اليهم المعجزة الا نقة على الوجه الذي يفيد العلم لما كانت قبل تتمم الحجة
او لاثبات المعجزة الا نقة او الاتيان بالمعجزة الجديدة فالقتال انما كان بالانكار
الذي بعد تمام الحجة ولما دلت المعجزة على صدق صاحبها في جميع الاقوال يظهر وجه صحة
اسلام احد بقول النبي والامام اللذين صدقهما صاحب معجزة معلومة او انتهى المنقول
اليه بطرق معلومة **فان قلت** لو كان دلالة المعجزة على صدق صاحبها في جميع الاقوال
الذي منها وجوده تعالى فيه واضحة كما ذكرته لوجب ان يذكره لانها العلماء في اثبات
وجوده تعالى والكتب المشهورة خالية عنه **قلت** لما كان طريقة الكل اثبات الاصول التي
يدل الدليل العقلي عليها من غير ملاحظة انطباق على اقوال الانبياء او افعالهم وان دل
الدليل العقلي على صدقهم فيها لم يلاحظوا دلالة المعجزة على صدقهم في وجوده تعالى مثلا فلم يتفطنوا
بدلالتها عليه ويمكن ان يكون بعضهم متفطنا بها وزعم ان اثبات وجوده تعالى بمحض العقل
من غير ان يتمسك بالمعجزة اولى لعدم كون الاثبات بها طريقة السابقين والاقتفاء
بهم هو الاجود عنده واما عدم انتفاع اكثر الناس من البرهان العقلي الغير الماخوذ من المعجزة

في بعض

في بعض المطالب فلم يرجعهم الى العدول عن الاصعب الى دلالة المعجزة او ضمها اليه
لان الدليل العقلي يدل على المطلوب عندهم وطريقتهم المعروفة ليست لتسهيل البيان
فاراد عدم التجاوز عن طريقتهم ملاحظة دلالتها فيمكن ان يكون غفلتهم عن دلالتها
عدم توجه الحكماء اليها والاستدلال بغيرها وكون الاستدلال به تماما عندهم ليقينه ويمكن
ان يكون بعضهم متفطنا بها وترك الاستدلال بها لما هو قريب مما جوز ان يكون عذر
الحكماء في تركه وتوجيه العذر عن البعض من الطائفتين ضعيف لان ما ذكر الطائفتان
في اثبات التوحيد ضعيف كما يظهر للمتامل البصير فالاكتفاء بالدليل الضعيف الغير
الماخوذ من المعجزة وترك الدليل التام الماخوذ منها مع التفطن به لا وجه له فلعل
المتفطن بهذا الدليل لم يتفطن لضعف الدليل الاول وتوجيه خصوص كلام الحكماء
بعدم كون التوضيح مطلوبا انما يناسب في الكلمات الغير الضرورية لا الواجبة مثل
اثبات وجوده تعالى وتوحيده وتوجيه كلام بعض المتكلمين اضعف لانه ليس من طريقتهم
الاكتفاء بالرمز عن البيان **وثانيها** اثبات التوحيد بالنقل لتواتر قول الانبياء
عليهم السلام به ودعوتهم اليه وقد عرفت شهادة المعجزة على صدقهم في جميع الاقوال
ودلالة القرآن الذي هو المعجزة الباقية عليه مثل قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الي انما الهكم اله واحد وقوله وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
وقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو وغيرها من الايات
المتكاثرة جدا فان نوقش في دلالة بعضها فلا يخفى عدم احتمال المناقشة في الكل
وقد ظهر امكان الاثبات به اي ثبت صدقه بكون القرآن معجزة ومع ظهور امكان
الاثبات بما ذكرته اقول لو لم يكن الاثبات به ممكنا مع العلم بصدق الانبياء و القرآن
لكان للعالمين بصدقهما ان يقولوا ان تواتر النقل عن الانبياء القائلين
بدلالة المعجزة ودلالة القرآن الصادق لثبوت كونه كلام الله تعالى بثبوت كونه معجزة

بلسانهم الحزم

ظاهره

فلم يتكلم فيه لدلالتها عليه واما المتكلمون وان كان اللائق بطريقتهم ص

وان كان مستتبعا لكن لا يثبت التوحيد بواحد منهما ولا بمجموعهما والثاني ايضا باطل
لكنه ما لكلام يقتضي الصدق الذي دل عليه المعجزة ببعض الامور مع عموم الدليل
فان قلت عموم الدليل تم فان ما دل لا ان المعجزة على صدق صاحبها هو التصديق
الفعلي من الكامل الذي هو فاعل المعجزة لصاحبها في الاقوال والافعال وتصديق
الكامل للرسول مثلا في كونه صادقا فيما بلغه الناس لا يدفع وجود كامل آخر
قلت تصديقه لا ينفي وجود كامل آخر لو لم يكن كلام الرسول مشتملا على نفيه
واما اذا اشتمل عليه مع كونه موجودا فقد كذب في هذا القول الذي بعضا مما بلغ الناس
به فتصديق الكامل فيما بلغه ناف لوجود كامل آخر وليس هذا التصديق اما ان صدر
منه عالما بكذبه او غير عالم به وكل واحد منهما نقص فاحش وان كان احدهما افحش
من الآخر ولا يجوز العقل لمن نقص بتصديق هذا المنافق الا الكامل المذكور وضعف
السوال المذكور بعد ملاحظة ما ذكرته سابقا وان كان واضحا لكن دعانا الى ذكره
ههنا والاشارة الجديدة الى جوابه ارادة زيادة التوضيح والتاكيد اللذين يحقق
بها بعض الاذهان ولما كان اثبات ما ثبت بالنقل يتوقف على اثبات صدق
ما نقل عنه وعمدة ما ينتهي نقل ما اردنا نقله عنه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن الذي هو
معجزته ناسب اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم واثبات كون القرآن كلام الله تعالى فاقول دليل نبوته
ادعاها وظهور المعجزة على يده اما ادعاؤه النبوة فغني عن البيان واما بيان ظهور
المعجزة على يده فلا طريق اليه الا باحدها وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كونه اميا جاء
بكلام هو القرآن وادعى انه كلام الله تعالى بعد دعوى النبوة وذكر في الكلام
المذكور في بيان كونه كلام الله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وعجزوا عن الاتيان بسورة من مثله اما كونه اميا فلانه مع

كونه اميا

ان اثبات النبوة بالقرآن بكونه معجزة

كونه اميا كما يدل عليه قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب
المبطلون فيما ادعى انه قرآن لم يقدر احد من اليهود والنصارى وساير منكري النبوة
على تكذيبه مع كونهم في غاية المبالغة في تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم ووجه عدم الامكان انه
كان من اكابر القريش المعلومة احواله من ايام الصبا الى آخر ايامه الشريفة بحيث
لم يمكن لاحد ان يقول لم ادعيت الامية لم يكن معلمك في ايام كذا فلانا او مع
فلان ولو لم يكن اميا بل قاريا لقالوا ذلك واظهروا عدم صدقه في الامية
بحيث لا يبقى لاحد شك في مقالتهم بل ولا في خصوص المعلم وكان اللاحقون ينقلون
عن السابقين كون معلمه فلانا في زمان كذا او فلانا في زمان كذا على تقدير التعدد
لغاية توفر الدواعي على النقل وعدم النقل في امثال هذه الامور المتوفرة
الدواعي التي لم تهده المرتبة يورث القطع بالعدم واما عجزهم عن الاتيان بسورة
من مثله مع صرف كثير من المنكرين قسطا وافرا من ايام عمرهم في تحصيل ملكة البلاغة وحصولها
لهم فلانه لم ينقل عن احد ولا عن جماعة بالمعاضدة معارضة القرآن بسورة اعتقد
المعارض واهل اللسان الذين لم يكونوا معارضين او احدهما بعد سماع القرآن وتامل
بلاغته انها مثل سورة منه وعدم نقل هذه المعارضة دليل على عدمها كما ذكرته
آنفا واما كونه صادقا في الدعوى فلان عجزهم المطلق عن الاتيان بسورة من مثله
يدل على ان هذا الكلام ليس من البشر وان كان قاريا فكيف من الامي فذكر الامية
لغاية توضيح عدم القرآن من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه من الله تعالى فالمنزل اليه صادق في لكونه
الدعوى المذكورة بل في جميع ما يقول لان لزوم الظلم والاغراء بالباطل لان اعطاء
المعجزة تصديق فعلي لصاحبها والامر كتب المعنى بالطاعة المطلقة على وجه يفهم المامور
وجوب الاتيان به والامر بالطاعة الكاذب على الوجه المزبور اغراء بالباطل وظلم على
المامورين وصفة رذيلة لا يجوز العاقل شيئا منها على الله تعالى فان قلت زمان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على نوعين احدهما زمان للاسلام قوة وشوكة ولعل القادر عليها عنه الخوف عن الخوف المعارضة في زمان قوة الاسلام وفي زمان عدم القوة وفرض عدم الخوف في زمان القوة عن اصل المعارضة لعلها قد وقعت ولم ينقلوها بعد المعارضة لقوة الاسلام وسطوته وضعف الفرق المخالفة بحيث لم يكونوا قادرين على اظهار المعارضة الواقعة في مدة متمادية وكتموها خوفا من اهل الاسلام وكتم اهل الاسلام لمخالفتها لغرضهم واخفاء الامور بسبب الخوف والدواعي قد يصير سببا لخفائها المطلق واضمحلالها ولعل المعارضة كذلك **قلت** قوة الاسلام والخوف من اهل لا يمنعان عن حفظ المعارضة وضبطها وغاية الامر منعهما عن اظهارها في بلاد الخوف ونحن قاطعون بعدم ضبطها في بلد من البلدان مع قوة الداعي على الضبط والا لعارض المنكرون في بلادهم في بعض اوقات ورود اهل الاسلام الى تلك البلاد ونقل المسافرون والمترددون لنا ويعقلون كيفية المعارضة و مكتبها العدم خوف الناقلين اذا لم يكونوا من الفرق المنكرين للاسلام وما ذكرته مما يحكم به كل من له تميز بطلب الحق حكما يقينيا لا ارتياب فيه وعدم ضبط امثال هذه الامور يدل على العدم دلالة قطعية **وثالثها** في علمه وقدرته وعدله يدل على كل واحد منها النقل المتواتر من الانبياء والآيات المتكاثرة بالمعاضدة فان لم يحصل اليقين ببعض الآيات الواردة في بعض المقاصد المذكورة فلا ضير فيه مثل قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير وقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون وقوله ان الله بما تعملون محيط وقوله والله عليم بذات الصدور وقوله والله بما تعملون بصير.

وقوله

وقوله ان الله على كل شيء قدير وقوله وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله ان الله كان عليما حكيما وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا وقوله ان الله كان سميعا بصيرا وقوله ولا يظلمون فتيلا وقوله ان الله كان بما يعملون خبيرا وقوله ولا يظلمون نقيرا وقوله فان الله كان عفوا قديرا وقوله وكفى بالله شهيدا وقوله وهو بكل شيء عليم وقوله عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير وقوله وسع كل شيء علما وقوله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقوله وهو بكل شيء عليم وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا وقوله وما تكون في شان وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقوله انه لا يحب الظالمين وقوله الا ان الظالمين في عذاب مقيم وقوله ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وقوله فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وغيرها من الآيات المتكاثرة **و**لما كان اثبات المطالب المذكورة بالدليل العقلي على وجه لا يكون فيه صعبا على الناظرين ممكنا بعد اثبات وجوده تعالى وتوحيده باظهر تلك الدليل وكان مناسبا للمقصد من تاليف هذه الرسالة الذي هو اثبات المقاصد بالدلائل الواضحة وكان سببا لزيادة البصيرة فلا علي ان اشتغل به فاقول بلا تفصيل يوجب التطويل بلا حاجة اليه ان الافعال المحكمة المتقنة التي تظهر من التامل في خلق السموات والارضين ومنافع خلق الشمس والقمر والنجوم واختلاف الليل والنهار وكيفية خلق اعضاء الانسان التي ذكر قليل منها في علم التشريح حكم ومنافع غير معدودة تدل على كمال علمه تعالى بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من سلسلة معلولاته التي جميع الممكنات مندرج فيها بما ثبت من التوحيد وعلى قدرته لان البديهة حاكمة بامتناع صدور امثال تلك الافعال عن عديم القدرة وعن القادر الا بالقدرة

والاخبار فيه ثابتة اذا كان عالمًا بافعاله وقادرًا عليها فلا يمكن ان يصدر عنه الظلم اذ
لا يجوّز العقل صدوره عن كل العباد مع احتمال جلب النفع ودفع الضرر فكيف بالواجب
الذي يجلّ عن احتمال احدهما على تقدير الظلم فظهر ان وجوب الوجود وما هو تابع له
عن احتمال الظلم وظهر من كل واحد من الدليلين ان علمه شامل الكليات والجزئيات على
اقصى مراتب التفصيل وان القول بكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي لا معنى له
ان كان مرادهم فوات شيء من الخصوصيات عن علمه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان كان مرادهم
به عدم كون علمه بالجزئيات مثل علمنا بها في التغير بالحضور والغيبة او في الاحتياج الى القوى
والحواس فهو حق فان لم يقبل كلام بعضهم شيئا من التوجيهين فوضوح بطلانه في اقصى
مراتب الشناعة فلا ينبغي تجويز صحة هذه العقيدة الردية بتوهم عظم المنتسبين بها اعلم
ان بعض الموجودات قائم بذاته وبعضها قائم بغيره ومعنى قدرة قادر على الاول هو قدرته
على ايجاده قائما بنفسه ومعنى قدرته على الثاني هو قدرته على ايجاده قائما بغيره بما يمكن
ان يكون موصوفا به لا ايجاده في خصوص الفاعل فاندفع شبهة ضعيفة هي انه تعالى لا يقدر
على الاكل والشرب والمشي وامثالها فلا عموم في قدرته لان الامور المذكورة انما هي صفة
للاجسام والقدرة على صفة الاجسام انما هي القدرة على ايجادها فيها والله تعالى قادر عليه
والله تعالى لا يمكن ان يكون موصوفا بها حتى يقال انه يقدر على ايجادها فيه ام لا وهل يجوز
ان يقول عاقل انك قلت بعموم قدرته تعالى فهل يندرج في عمومها قدرته على ايجاد نفسه
او شريكه او اجتماع النقيضين او ايجاد الحلاوة قائمة بنفسها او ايجاد الجسم قائما بغيره
وكما ان هذه الامور خارجة عن ان يخل بعموم قدرته تعالى عجز وجماعين امكان الايجاد
فكذلك تلك الامور خارجة عن ان يخل بعموم قدرته بعجز وجماعين امكان اتصافه تعالى
بها ولما انتهى الكلام الى اثبات نبوة نبينا وكون القرآن كلام الله تعالى حيث
ان اكثر شارة حقيقة الامامة الائمة المعصومين والمعاد الجسماني ولما كان المعاد لكمال

مع غنائه عن الاثبات لاندراجه في الضروريات الدينية وصراحة الآيات الكثيرة في الدلالة
عليه وتاكد بعضها فيها باشتمالها على طلاقة المنكر لنفي المعاد لم يكن المنتفع بهذه الرسالة
محتاجا الى نقل الآيات الدالة عليه وتوضيح دلالتها عليه فلا نتعرض لها واما اثبات
امامة الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين بالآيات مثل آية التطهير وآية كونوا مع الصادقين
والاخبار المعتبرة على طريقي الخاصة والعامة مثل حديث الغدير والمنزلة والطائر والثقلين
ومثل اهل البيت فيحتاج الى البسط في الكلام الذي لا يناسب سياق الرسالة وقد اوضحت
هذا المطلب في كتاب سفينة النجاة بلا ايجاز مخل ولا اطناب ممل فليرجع المحتاج الى البيان
اليه او الى بعض الكتب المعتبرة المدونة في هذا المطلب وقد تم تاليف هذه الرسالة
في اليوم الرابع عشر من شهر شوال من شهور سنة ثلث عشر بعد مائة والالف من الهجرة النبوية
على هاجرها الف صلوة وتحية حامدا لله رب العالمين مصليا على خاتم
الانبياء والمرسلين وآله الاطهار الانجبين
اللهم اجعل المؤلف من كمل المؤمنين
ولا تفرق بينه وبينهم
ابدا بجودك
وكرمك
آمين

قد فرغت من تسويدها في يوم الجمعة اثنا وعشرين من شهر محرم الحرام سنة ١١١٥ خمس عشره بعد مائة والالف
انا العبد المذنب الراجي الى رحمة ربه الغني ابن حبيب محمد السباهكلاهي من محال الحبلون
اللهم اغفر لي ولوالدي برحمتك وبفضلك يا ارحم الراحمين بمحمد وآله الطاهرين

رسالة في ابطال الحركة في المقولة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثانية من طبيعيات الشفاء في ابطال كون الحركة
في مقولة من افراد تلك المقولة يعني كون الحركة في السواد مثلا فردا غير قار من السواد وسيلان
يعني المذهب الاوسط ومراده من المذهب الاوسط ما ذكرته وذلك لانه لا يخلو اما ان فرضنا
سوادا اشتد المالزم يكون ذلك السواد بعينه موجودا او قد عرضت له الا اشتداد زيادة
او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا فمحال ان يقال انه قد عدم وبطل هو ذا اشتد
فان الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون امرا موجودا ثابت الذات وان كان السواد
ثابت الذات فليس بسيال كما زعموا من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام تعرض
عليه زيادة لا يثبت مبلغها بل يكون في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المنضمة
هي الحركة لا السواد فاشتداد السواد وسيلانه واشتداد الموضوع في السواد وسيلانه
فيه هو الحركة لا السواد المشتد انتهى ويمكن اجراء نظير ما ذكره في الصورة المذكورة في
الحركات الاخر ايضا فما ذكره اولا دليل في صورة واحالة الصور الاخر على ذهن الناظرين
فلا يرد ان المدعى عام والدليل خاص المقصود بالذات من هذا الكلام وان كان ابطال
كون الحركة فردا سيالا للمقولة لكنه على تقدير تمامه يدل على انتفاء الفرد السيال
مطلقا والدليل محل كلام اما اولا فلانه لا نسلم انه تحقق امر يختلف الافراد الوضعية فيه
انواعا او اشخاصا في اثناء الحركة اي شيء زعمته وباي اسم سميته فما تقول فيه اقول في
فرد المقولة واما ثانيا فلانه اما ان يريد بالسواد بعينه الفرد القار او الغير القار
او المطلق والاول وان كان باطلا لكنه لا يقول به من قال بالفرد السيال وان
اراد احد الاخيرين فنقول السواد بعينه موجود وقوله وقد عرضت له زيادة اقول
لم تعرض له زيادة بمعنى كون السواد موضوعا والزيادة عارضة تتحرك فيها كما يدل عليه
قوله وان كان السواد ثابت الذات فليس بسيال بل السواد السيال يصدق
عليه في جميع الآنات المفروضة في الزمان انه موجود وان اختلف في الآنات الوضعية

اختلافا

اختلافا فرضيا بمعنى انه اي آن يفرض انقطاع الحركة في السواد كان للمتحرك فيه مرتبة من مراتب
السواد التي ليست له قبل ولا بعد فظهر ضعف دليله على ابطال الفرد السيال فان قال
قائل في ابطال وجود فرد المقولة في اثناء الحركة ان كان الباقي في الحركة من الحرارة
الضعيفة الى الحرارة الشديدة شخصا غير قار من الحرارة يلزم ان يختلف شخص واحد
بحسب الآنات الوضعية انواعا مختلفة غير متناهية للزوم اختلافه نوعا باختلاف مراتب
الشخص المفروض بحسب الشدة والضعف واختلاف النوع مع وحدة الشخص لا معنى له
فكيف مع تباين الانواع اقول اما اولا فلانه يمكن ان توجد حرارة او برودة
او لون مختلف الشدة بحسب الاجزاء التي يمكن ان يفرض في المحل مع قرار الكيفية فما
تقول في اختلاف انواع اللون القار مثلا مع شخصيته بحسب الاجزاء الوضعية تقول
في الاختلاف والشخصية في اللون الغير القار واجزائه واما ثانيا فلان ما يلزمنا
في فرد المقولة في وجوده يلزمه في وجود الحركة ولقولك ان اختلاف الشدة والضعف
في الحركة يصير سببا لاختلاف انواع الحركة وآثارها اذ المحرك الواحد قد يحرك حركة
واحدة بحسب المبدا والمنتهى وساير ما يعتبر في وحدة الحركة وتختلف اجزاؤها الوضعية
في اجزاء الزمان شدة وضعفا وآثارها كاختلاف الحاصل لاجزاء الحركة القسرية
والطبيعية وآثارها في اجزاء المسافة مع كون الحركة واحدة بالشخص فما تقول في الحركة
وآثارها نقول في فرد المقولة وآثاره واما ثالثا فلان ما ذكرتم من لزوم اختلاف النوع
مع وحدة الشخص لا معنى له مسلم فيما اذا كان النوع ممتازا عن نوع في الخارج فاما
منافاة اختلاف النوع للوحدة الشخصية فهي ممنوعة فان قلت ضعف دليلنا
على انتفاء فرد المقولة لا يدل على وجوده فلعل المتحرك متصف في اثناء الحركة
بقوة الاين والكيف وغيرها وهي ليست بموجودة واختلاف انواع الاجزاء الوضعية
والآثار لا ينافي عدم وجود القوة التي لها الاجزاء ومنها الآثار الا ترى ان

المناطق مختلفة في الحركات والآثار مع اتحادها واذا جاز اختلاف الحركات والآثار المختلفة
للمناطق المعدودة فلا تستبعد كون الاجزاء الفرضية للقوة مختلفة بالنوع مع انتفائها
في الخارج قلت وجود امر في اثناء الحركة يعرض له الافراد المتعددة المتفقة او
تنسب اليه الافراد والآثار المختلفة سواء كانت حركة او انفعالا او قوة اذ كون
الشيء قوة الشيء لا ينافي فعليته ووجوده بديهي فان قلت فلعل هذا الامر هو الحركة
لان وجود الحركة معلوم بديهة واتفاقا فالقول بوجود المقول قول بوجود امرين
للمتحرك مع كفاية احدهما لانه لا دليل على وجود امر للمتحرك غير الحركة الا الحكم بحسب الآثار
وتطرق الغلط في بعض احكام الحس كتجويز العقل كون هذا من هذا البعض ينفي الاعتماد
على الحس والآثار لا تدل على مبدء في الجسم الا على ما يصلح ان يكون مبدأ ومرجحا لها والمبدأ
ههنا هو الحركة المخصوصة او القوة النفس الامر بقولنا بعدم فرد المقولة في
اثناء الحركة قول بعدم الحاجة اليه لا قول بالعلم بعدمه حتى يحتاج الى البرهان وبالجملة
كلامنا في الفصل بعدم وجداننا في كلامهم دليلا عليه وعدم اطلاعنا ايضا على
ما يدل عليه فالكلام معنا ليس الا البرهان على اثبات المدعى الذي هو وجود امر غير الحركة
في اثنائها قلت اذا فرضت حركة في هواء او ماء او غير ذلك فاما ان يكون المسافة
مصمتة او يكون لها تخلخل والاول يستلزم التداخل والثاني يمتنع ما بينها اتحاد التجاور
الى امر منقسم في الجهتين غير منقسم في الثالثة مساو للسطح الحاوي للمتحرك لاستلزام عدم التساوي
اما الخلاء واما التداخل فثبت تحقق امر في اثناء الحركة في الاين يصدق عليه تعريف
المكان وكون زيادته في جانب ونقصانه في آخر مستمرين باستمرار الحركة لا ينافي
تشخصه وكونه غير الحركة لا يخفى اذ ثبت بما ذكرته وجود امر يصدق عليه تعريف
المقولة سواء صدق عليه تعريف الحركة ايضا مع بعده او لم يصدق اذ على التقديرين
ثبت مطلوبنا الذي هو وجود فرد المقولة وثبت خلاف ما ذكرته صريحا على تقدير

صدق

ان اول احد ان وجود فرد المقولة في اثناء الحركة بديهي وان سبب انكاره الشبهة و
بعد حلها لا تحتاج الى الاثبات فليس بعيدا
لكن لما كان رسوخ الشبهة في الاذهان
وان كان سببه الشبهة المخلوقة باعتبار
مانعا عن اذعان بداهته بينا الامر
نظرية المدعى واثبتناه بالبرهان تقريبا
رد ان الناظرين من سلم اسبع

صدق الحركة عليه وعلى تقدير عدم الصدق ثبت خلاف ما ذكرته ضمنا لان ما ذكرته
لابطال كون الحركة من افراد المقولة يدل على عدم تحقق افراد المقولة مطلقا
فان قلت بما ذكرته ثبت وجود فرد المقولة في الحركة الاينية فالمناسب الحكم بوجوده
في هذه المقولة والتوقف في المقولات الباقية لا الحكم بوجوده في جميع المقولات
التي تكون الحركة فيها اذ لا دليل للعموم الا عدم القائل بالفصل الذي هو طريقة
الفقهاء قلت العقل يحكم بان نسبة الكم والكيف والوضع الى المتحرك فيها واحد منها
نسبة الاين الى المتحرك فيه فالبرهان الذي يدل على وجود فرد المقولة في واحد
منها بهذه الضميمة يدل على وجود فرد المقولة في ساير المقولات ولكن في الكم
المسلم لزوم الكمية والمقدار للجسم مطلقا ولم يجوزوا تعري الاجسام المتحركة في الكم وغيرها
ولم يقولوا ان المقدار من لوازم الاجسام الفلكية مطلقا والاجسام العنصرية
في غير زمان الحركة في الكم لا يقال ان المقدار اللازم للجسم اما المقدار حقيقة وبالفعل
الذي يتحقق في زمان السكون او ما هو في حكم المقدار الذي هو المقدار بالقوة او الحركة
فيه اللذين يتحققان في زمان الحركة ولزوم المقدار بهذا المعنى لا يحتاج الى المنفصل
لانا نقول مع ظهور عدم كون المراد من لزوم المقدار لزوم اعم من القوة
والفعل والحركة فيه هل يجوز الراجع الى وجدانه ان لا يكون لشيء من الحيوان والنبات
ما دام في الحركة مقدار بالفعل وهل يقول انه لا يمكن ان يحصل لاحد العلم بان نباتا
او حيوانا متقدر في وقت من الاوقات لان كل وقت يجوز العقل ان يكون
ذلك في حركة النمو او الذبول او التخلخل او التكاثف ولو فرض ان هذا التجويز
لا يعم النبات والحيوان في كل الاوقات لا يمكن انكار الكل اصلا وهذا التجويز
ايضا لا يناسب غير السوفسطائية وبهذا ايضا بضميمة المقدمة المذكورة يمكن اثبات
عموم وجود فرد المقولة ولكن نقول الجسم المتحرك في الكم عندي ينبغي وجود فرد المقولة

ذو وضع ام لا وعلى الاول اما ان يقبل القسمة بوجه من الوجوه ام لا وعلى الاول
اما ان يقبلها في جهة او جهتين او ثلث فعلى الاول يكون الجسم المتحرك خطا وعلى الثاني
سطحا وعلى الرابع نقطة وعلى اي تقدير حد او بطلان اللوازم غني عن البيان فالحق هو الثالث
الذي هو تحقق المقدار في اثناء الحركة لصدق نوعه عليه والقول بان المقدار ليس بقابل للانقسام
في الجهات مطلقا بل انما يقبل بشرط الفراغ بوجود المقدار الذي هو قوة تقابل الانقسام
في الجهات الثلث والاشتراك في اطلاق لفظ المقدار عليهما غير سبب للحجية او لحسنة
لا يقال فرد المقولة على تقدير وجوده في اثناء الحركة اما زماني او آني فعلى الاول يلزم ان
لا يكون المتحرك منحصرا في الكم في شيء من الآنات المفروضة في زمان الحركة حينا انتفاء لازم
الذي هو كونه متكمما فيها واللازم بط وعلى الثاني يلزم ان لا يصدق على الجسم الذي يتحرك في
الكم في ساعة مثلا انه كان موجودا فيها لانتفاء لازمه فيها والتالي بط فظهر ان الجسم لا يتصف
بالمقدار لا في زمان الحركة ولا في الآنات المفروضة فيه وهو المط فالحق ان حجمية الجسم كما
يمكن ان يكون باتصافه بالمقدار بالفعل يمكن ان يكون باتصافه بقوة المقدار كالتحقق
لان مدار حجمية شيء على امكان فرض الخطوط المتقاطعة على قوائم فيه وهو متحقق على تقدير
قوة المقدار كما يتحقق على تقدير فعليته ايضا لانا نجيب اولا بالنقض بانه جار بنظير ما ذكرتم في
وجود المقدار القار ووجود كثير من الاوضاع في زمان السكون او آنات ثانيا
بعد تمهيد مقدمة هي ان الزمان قسمان احدهما ما هو موجود فيه بحيث ينطبق عليه ولا يصدق
الموجود عليه في شيء من الآنات الزمان كالحركة بمعنى القطع والثاني ما هو موقوف عليه
بمعنى ان وجوده لا يتحقق في آن اول بل متوقف على الزمان لكنه يصدق عليه في الآنات
المفروضة في الزمان انه موجود فيها كالحركة بمعنى التوسط بانه اي شيء اردت من الزماني
فان اردت به المعنى الاول فلبس فرد المقولة بزماني بل آني واللازم انه لا يصدق عليه انه
موجود في ساعة بمعنى انطباقه عليها وهو ليس بط وان اردت به المعنى الثاني فهو زماني

بهذا المعنى

بهذا المعنى ولا يلزم منه ان لا يكون في الآنات المفروضة متحققا والمتكمم ليس منتفيا
في الآنات المفروضة وبالجملة يصدق على الكم الذي هو فرد المقولة زماني بمعنى
وآني بمعنى والشرطية ممنوعة على التقدير وبطلان اللازم فان قلت فقد ظهر مما ذكرته
وجود امر غير قار في اثناء الحركة يصدق عليه المقولة التي تقع الحركة فيها فهل هذا الامر مغاير
للحركة او عينها قلت الظ تغايرهما لانه كما لا يكون المكان الواحد الغير المتبدل
سكونا فيه بل السكون نسبة خاصة للمتمكن الى المكان كذلك لا يكون المكان الواحد الغير
القار حركة بل الحركة نسبة خاصة للمتمكن الى المكان كما يحكم به الوجدان قال المحقق الدواني
في ابطال الحركة في الوجود لما تقرر ان الحركة تستلزم ان يكون للمتحرك في كل آن يفرض فرد
من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد فلا محالة تكون تلك الافراد موجودة
بالقوة كما صرح به الفارابي وغيره لا بالفعل والا لزم تعاقب الآنات وكون الامور
الغير المتناهية الموجودة المترتبة محصورة بين الحاصرين فلو وقع الحركة في الوجود لزم
كون وجوده بالقوة فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل وبمثل هذا يظهر انه لا يمكن للهيولى
الحركة في الصورة انتهى كلامه ولما كان كلامه صالحا للشبهة نقل ما كتبته عليه وهو
ما ذكره من تعاقب الآنات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة محصورة بين
الحاصرين انما يدل على ان الافراد الغير القارة من المقولة التي تقع الحركة فيها ليست بالفعل
لكنه ممنوع فلو وقع الحركة في الوجود على ان يتبدل عليه انه ظن ان ما ذكره يدل
على انتفاء افراد المقولة في اثناء الحركة مطلقا وفيه نظر لجواز اتصاف المتحرك في الوجود
بالوجود الغير القار وما ذكره لا يدل على عدم تحقق الفرد الغير القار من المقولة في اثناء
الحركة هذا ثم اعلم ان لزوم انعدام الموجود بتبدل الوجود بديهي اولي سواء فرض الوجودان
قارين او غير قارين او مختلفين والحركة في الوجود تستلزم تبدل الوجود القار لان
طرفي الحركة موجود واحد كان طرفا الوجود القار على المتصف بوجود غير قار لان

فرض خلق شئ متحرکا فی الوجود متوجها الی وجه یحصل بالحرکة وکلاهما منافیان
لزوم وحدة المتصف بالقار وغیر القار بالحرکة ویمکن دعوی بداهة امتناع کون
شئ واحد بحیث لو فرض انقطاع حرکته فی آن موجود آ مغایرا لما فرض انقطاعها
قبل او بعد وهو لازم من الحرکة فی الوجود ولو فرض خلق شئ متحرکا فی الوجود بحیث
لا ینقطع حرکته فیه کما یقول الحکماء فی الحرکة الوضعیة للافلاک فهو انما یبطل بما ذکرنا
اخیرا وبما ذکرنا ظهر ضعف قوله وعلی هذا یظهر انه لا یمکن للهیولی الحرکة فی الصورة
ثم ان ادعی احد بداهة بطلان السیلان فی الصورة فهو کلام آخر له قوة ولیس الکلام
معه وبعض ما کتبته علی الحاشیة القدیمة وعلی حاشیة المدقق علیها البعض نافع
فی ازالة الشبهة لکن لعل ما کتبته ونقلته ههنا کاف لمن تدبر فیه وقع تحریر
هذه الکلمات فی اواخر شهر جمادی الاولی من شهور سنة ١١ المائة بعد الالف علی
ید مؤلفه محمد بن عبد الفتاح التنکابنی اللهم اغفر ذنوبهما واستر عیوبهما بحق النبی
صلی الله علیه وآله والوصی وذریتهما المعصومین صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین

قد فرغ الفراغ من تحریر هذه الرسالة فی ۱۱۱۵

علی ید اقل خلق الله الطالب
... محمد الجیلانی
اللهم اغفر
بمحمد وآله
امین

رسالة ميرزا رفيعا في تحقيق القول بالتشكيك

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله المتعالي عن الوصف والمتحلي بالصفات المتجلي على القلوب الزكية بلطائف الآثار وجلائل الآيات والصلوة على خير البرية سيد المرسلين وآله الطاهرين واصحابه الفائزين بالصعود على معارج الحق واليقين فيقول اقل الخليقة واحوجهم الى فضل ربه الجواد الغني محمد الملقب برفيع الدين الحسيني وفقه الله تعالى لما يحب ويرضاه ورزقه الوصول الى غاية متمناه ان جمعا من الاخلاء والاخوان ادام الله تعالى تأييداتهم وزاد في توفيقاتهم سألوني معترضين ان احرر لهم تحقيق مسئلة التشكيك على وجه لا يبقى مدخل لوجوه التشكيك فاجبت ملتمسهم راعيا للاختصار والايجاز متجنبا عن التعمية والالغاز متوكلا على الله ومستعينا به وجعلت الكلام على خمس مقامات **المقام الاول** في تحقيق حقيقة الاختلاف التشكيكي اعلم ان الاختلاف التشكيكي اختلاف في قول الشامل على ما يقال عليه ولهذا الاختلاف اقسام اربعة الاول الاختلاف بالاولية يعني كون القول على البعض اول واقدم بالنسبة الى القول على البعض الآخر ومرجعه الى كون احد القولين سببا للقول الآخر الثاني الاختلاف بالاولوية يعني كون القول على البعض احرى من القول على البعض الآخر ومرجعه الى تأكد الاتحاد ولزوم في احدهما بالنسبة الى الآخر الثالث الاختلاف بالاشدية والاضعفية يعني كون القولين مختلفين اختلافا يتبع اختلاف المقولين بالشدة والضعف الرابع الاختلاف بالازيدية والانقصية يعني كون القولين مختلفين في الحمل على وفق الاختلاف بين مصداقيهما تبعا للاختلاف في المبدئين او المحمولين **المقام الثاني** في حمل الذاتيات والعرضيات ومصداقهما اعلم ان الحمل حكم باتحاد الطرفين في الوجود والذاتي متحد بما هو ذاتي له حقيقة ومصداق الحمل في الذاتي ذلك الاتحاد الحقيقي ومطابقه الامر الواحد حقيقة والعرضي غير متحد بما هو ثابت له حقيقة او حقيقة الموضوع موصوف بما هو منه ولذلك المعروض

اختلافا يتبع اختلاف المقولين بالزيادة والنقصان ومرجعها الى الاختلاف

مصداق ذلك الحمل ومطابقه المعروض مع العارض واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان اختلاف نسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له بالتأكد غير متصور وكيف يختلف بالتأكد ما يسببه الوحدة لا شوبه الامكان وكذا الاختلاف بالاولية حيث لا يتصور فيما لا يستند الى الغير وكذا الاختلاف بالكمال والنقصان وكيف يختلف الحمل في الاختلاف في مع عدم الاختلاف في المصداق والمطابق **المقام الثالث** في ان الذاتي لا يختلف الاختلاف التشكيكي بوجه من الوجوه اما الاولية والاولوية فلما مر في المقام الثاني وفيه كفاية واما الاشدية والازيدية فلان الاختلاف بالشدة والضعف والزيادة والنقصان اما في الحمل كما حققناه او في المحمول على ما اضلال ذهب اليه وهم والاول بطل لما مر في المقام الثاني والثاني بطل لما يرد عليه من ان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون بين مهيتيهما فرق حيث لم يشتمل مهية الاشد والازيد على ما ليس في الاضعف والانقص وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك المهية ضرورة انتفاء المهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج ولا يرد عليه المنع بتجويز الاختلاف في الذاتي لاختلاف انواعه بتحليل نوع بمثل نوع آخر وزيادة لان الاختلاف التشكيكي من جانب المحمول انما في الحمل او المحمول الحقيقي وذلك لا يوجب اختلافا في المحمول وهو ظ ولا في الحمل الذاتي لانه غير قابل للاختلاف والا اختلاف الحمل باختلاف المطابق والمصداق لا باختلاف الموضوع **المقام الرابع** في النقض الوارد وحله قد اورد المجوزون لوقوع التشكيك في الذاتي على احتجاج القائلين بامتناعه بان الاشد والازيد يشتملان على شيء ليس في الاضعف والانقص والا فلا اختلاف بالشدة والزيادة فهذا الشيء المعتبر في الشدة والازدياد ان لم يكن معتبرا في القول بالتشكيك فلا اختلاف في القول بالتشكيك فلا تشكيك وكذا ان كان معتبرا مع لزوم خروج الاضعف والانقص عن المقول (المقول ظ) بالتشكيك وان لا الحقيقي

فان المصداق والمطابق غير مختلف ومع عدم الاختلاف فيهما اختلاف الحمل غير متصور

عليها والجواب عنه انه غير معتبر في المقول بالتشكيك قوله فلا اختلاف في المقول بالتشكيك
قلنا ان اراد انه لا اختلاف في مفهوم من حيث المفهوم فمسلم لكن لا يلزم منه نفي الاختلاف
في المقول والمحل الذي هو معيار التشكيك وان اراد انه لا اختلاف حتى في المقول
والمحل فممنوع فان الاتحاد بالعروض قابل للاختلاف ويختلف باختلاف المطابق و
المصداق والاشد لما كان مشتملا باضعاف الاضعف فكانه اضعاف الاضعف
وقيامه وعروضه كقيام الاضعاف وعروضها فمطابق الحمل ومصداقه الذي هو
العروض والقيام في احدهما كانه ضعف الاخر واضعافه ولا شك ان اختلاف
مصداق الحمل ومطابقه يوجب اختلاف الحمل كما في الاسود والموجود فان اختلاف
حملهما لاختلاف السواد والوجود العارضين واختلاف السوادين والوجودين
بانفسهما وبما يتبعه من اختلاف العروض والقيام يوجب الاختلاف في الحمل الذي هو
الاتحاد بالعروض وعدم جريانه في الجواب عن الاستدلال غير خفي **المقام الخامس**
في ان الاشد والاضعف مختلفان بالماهية لانه لو اتحد اثنان من المراتب المختلفة
بالشدة والضعف لاتحد المتباينان فهما المتغايران من طرف النوعين ولو اتحدا
لاتحد النوعان اللذان بينهما غاية الخلاف نوعا وذلك لما يتحد اثنتين من المرتبتين
اللتين بينهما مثل ما بين المرتبتين المتحدتين نوعا بالوضع بل لهما اكثر تقاربا
منهما احق بالاتحاد النوعي وان السواد القرق والسواد الشديد غاية الشدة
من الاوساط اكثر تناسبا من الطرفين الشديدين واذ قد تبينت لذلك تحققت
لك حقيقة الحال من اختلاف مصداق الحمل ومطابقه والحق استشكال ما ربما يتوهم
من ان مطابق الحمل يختلف باختلاف حقيقة العارض لانه لا مدخل له في تحصيله التشخص
ولا اختلاف في حقيقة الموصوف بالشدة والضعف لوجود الكيفية وامتناع المتناهي
بالفعل والا في ما به التشخص حيث لم يتشخص بها او يتوهم من انه وجود الكيفية المحسوسة

ساير يوجب

ثم توجب وقوع التشكيك في الحقيقة الواحدة وعلمت ان الموجود حال الحركة هي الحركة
في الكيف اعني التسود والتسخن لا السواد والحرارة مثلا فان قيل القول بعدم
تحقق الكيفية حين الحركة مستبعد جدا قلنا ليس ببعيد من القول بكون الشديد
غاية الشدة والضعيف في غاية الضعف نوعا واحدا بل انهم كونهما فردا واحدا
ولو سلم ذلك فما يوجب القول بنفي التشكيك المتحقق في الوضع بديهة او بطلان البرهان
المبني على اليقينيات انما يوجب القول بعدم تحقق الحركة فيهما بل انتقالات متتالية
غير مضبوطة توهم التدريج فان تم الدليل على تحقق الحركة فيهما فلا حكم للاستبعاد
وان لم يتم فيستبعد تحقق الحركة فيهما لا غير واما الازيد والانقص اللذان من
خواص الكم فانما يتصف بهما الطول والقصر الاضافيان والقلة والكثرة الاضافيتان
فان سئلت عن مهية الموصوفان بهما حقيقة فلا محذور في اختلافهما حقيقة
وتوجيه اعتبار المتقابلين فيهما وان سالت عن لحوق الاضافات فمراتب
الاعداد عندهم انواع مختلفة واما المقادير فيمكن ان يكون مراتبها متحدة
نوعا ولا يلزم القول باختلافها من القول باختلاف المختلفين بالشدة والضعف
ولا من القول باختلاف المختلفين بالزيادة والنقصان ليغم فانما المقول ما بالزيادة مر
بالتشكيك بالزيادة والنقصان الطول والقصر الاضافيين واما الكم فليس من المقول
بالتشكيك في شيء ولا يذهب وهمك الى ان الطول الاضافي هو الكم على حدة من
الحد فانه ما يتبع الموقف وعرض الحد لا نفس الحد او كونه على الحد تمت

الرسالة في ... الخلوتية
محمد بن حبيب الله
اللهم اغفر لهما
بمحمد وآله
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رافع درجات العالمين ومرجح مراتبهم على العالمين وصلى الله على اشرف الاولين والآخرين محمد وعترته الطاهرين اما بعد فاني اريد ان اذكر اصل شبهة القائلين بوحدة الوجود الذين هو مبنى سائر شبههم وابين موضع اشتباههم كي يكون تبصرة للطالبين الرشاد وسالكي سبيل السداد وهو انهم يقولون ان وجود الممكنات اما ان يكون اعتباريا غير موجود في الخارج او يكون موجودا في الخارج لا يمكن ان يكون اعتباريا والا لزم ان لا يكون زيد مثلا موجودا ما لم يعتبر معتبر وجوده وهذا باطل لانا نعلم بديهة ان زيدا موجود وان لم يعتبر احد من المعتبرين وجوده واذا بطل هذا الشق من الترديد لزم ان يكون وجود الممكنات موجودا فوجوده اما ان يكون عينا او يكون زائدا عليه لا يمكن ان يكون زائدا عليه لانه اذا كان زائدا عليه ننقل الكلام الى وجود الوجود الزائد على الوجود فيكون وجوده ايضا زائدا عليه فيلزم التسلسل في الوجودات الزائدة الغير المتناهية الموجودة معا وهذا النحو من التسلسل باطل باتفاق جميع العقلاء واذا بطل هذا الشق فنقول وجود الممكنات موجود ووجوده عين ذاته واذا كان وجود وجود الممكنات عينه لزم ان يكون واجب الوجود ضرورة امتناع سلب الشيء عن نفسه واذا كان وجود الممكنات واجب الوجود لزم ان يكون جميع الممكنات موجودا بوجود واحد هو عين واجب الوجود الواحد بناء على برهان التوحيد هذا اصل شبهتهم واجاب عن هذه الشبهة المتاخرون القائلون بان وجود الممكنات اعتباري بانا لا نقول انه اعتباري صرف بحيث لا يكون له منشا الانتزاع اصلا بل هو اعتباري له منشا الانتزاع في نفس الامر فان العقل يجد الممكنات في الخارج بحيث ينتزع منها الوجود فلا يلزم من كون الوجود اعتباريا ان لا يكون زيد موجودا ما لم يعتبر معتبر وجوده لان موجوديته ليس باعتبار المعتبر بالفعل وجوده بل باعتبار تلك الحيثية التي هي منشا انتزاع العقل الوجود منه واوردوا على انفسهم في هذا الجواب ان تلك الحيثية التي هي منشا انتزاع العقل اما ان يكون

موجودة

في بيان اصل الشبهة المنسوبة الى الصوفية وهي القول بوحدة الوجود بل الموجود

وان كان موجودا بوجود آخر وان كان الوجود موجودا

ثم ان رسالة العلامة الاعلم مولانا محمد سعيد الخلخالي في التوحيد ...

موجودة في الخارج او تكون اعتبارية فان كانت موجودة في الخارج يلزم ان يكون الوجود موجودا في الخارج لا اعتباريا لان اتصاف الممكن بالموجودية باعتبار تلك الحيثية وهي موجودة في الخارج ولا نعني بالموجود الا ما يكون اتصاف الشيء بالموجودية في نفس الامر باعتباره وان كانت تلك الحيثية ايضا اعتبارية نقلنا الكلام الى منشا انتزاعها فاما ان يتسلسل وهو محال واما ان ينتهي الى حيثية تكون موجودة في الخارج فيلزم ان يكون الوجود موجودا في الخارج وقد فرض اعتباريا هذا خلف واجابوا عن هذا بانا نلتزم ان تلك الحيثية انتزاعية ولها منشا انتزاع وهو ايضا انتزاعي ونلتزم التسلسل ونقول ان التسلسل في الامور الانتزاعية جائز واقول ان جواز التسلسل في الامور الاعتبارية معناه ان للعقل ان ينتزع من الشيء شيئا آخر ومن ذلك الشيء شيئا آخر وعلى هذا القياس ولا يبلغ مراتب الانتزاع الى حد لا يمكن للعقل ان ينتزع بعده شيئا آخر لا انه يمكن تحقق الاعتبارات الغير المتناهية المتسلسلة بالفعل في نفس الامر لان اتصاف الممكن بالموجودية باعتبار امر هو الحيثية السابقة عليه وتحققها باعتبار حيثية سابقة عليها وهكذا فيلزم تحقق الاعتبارات الغير المتناهية معا وهذا ايضا فاسد ودفع الشبهة على هذا الراي ليس له عند اهل التحقيق موقع بل كون الوجود اعتباريا ظاهر البطلان وان كان مشهورا عند المتاخرين واقول في دفع الشبهة بعد تسليم ان وجود الممكنات موجود والوجود عينه انه لا يلزم من كون وجود وجود الممكن عينه ان يكون ذلك الوجود واجب الوجود لان واجب الوجود تعالى وجوده عين ذاته وليس له ماهية غير محض الوجود ويكون الوجود منه حاصلا لتلك الماهية فيكون نسبته الى الذات المعينة نسبة الذاتيات فكما لا يحتاج الشيء في الاتصاف بالذاتيات الى علة لان توسط الجعل بين الشيء ونفسه محال كذلك لا يتوسط العلة بين الواجب وبين وجوده لنفسه وفيما نحن فيه من كون وجود وجود الممكن عين وجوده ليس الامر كذلك لان وجود الوجود وان كان

... بالفعل في الواقع ونفس الامر وهيهنا يلزم تحقق الاعتبارات الغير المتناهية

في دفع الشبهة

وان وجوده

عين ذلك الوجود لكن ذلك الوجود ليس حاصلا للنفس بل هو صفة حاصلة لغيره وهو مهية
الممكن فيكون الموجود بهذا الوجود غير هذا الوجود وهو مهية الممكن فمثل الحرارة
التي هي للنار فيكون الموصوف بها النار لا نفس الحرارة فيقال للنار انها حارة
ولا يقال لنفس الحرارة انها حارة وكذلك وجود الممكن صفة حاصلة لمهية الممكن فيقال
لمهية الممكن انها موجودة بالوجود ولا يقال للوجود انه موجود لنفسه بل موجوديته
نفس كون المهية موجودة به فان الوجود في الممكنات بمنزلة الاعراض في ان
وجوده في نفسه عين وجوده الرابطي للمهية فيمكن عدم وجود الممكن بمعنى سلب
حصوله للمهية الذي هو عين حصوله في نفسه فلا يمتنع طرو العدم عليه فظهر الفرق
بينه وبين وجود الواجب فلم يلزم من كون وجود الممكن عينه كونه واجبا لذاته
حتى يكون وجود الممكنات كلها عين الواجب هذا حل اصل الشبهة والآن
نشتغل ببيان المفاسد التي تلزم القائلين بهذا المذهب فنقول لا معنى لوجود
شيء في الخارج الا اذا كان وجود جميع الممكنات عين ذات الواجب يلزم اتصاف
جميع الممكنات بالوجود في مرتبة ذاته فيلزم ان يكون جميع الحوادث قديما
بل واجبا لذاته وهؤلاء الذين يقولون بوحدة الوجود يقولون ان وجود
الواجب عين ذاته وهو اذا اعتبر في مرتبة ذاته المتعالية عن جميع الاعتبارات
والقيود والشئون فهو مرتبة وجوب الوجود وهو باعتبار هذه المرتبة وجود
مطلق معرى عن جميع المهيات التي هي شئون واعتبارات للوجود فلا يكون وجود
شيء من المهيات الممكنة لكن للوجود المطلق تنزلات فاول مرتبة التنزل مرتبة العقل
ثم النفس ثم مرتبة الطبائع والمادة والصورة والاجسام فهذه التعينات
تعرض للوجود في مرتبة التنزل لا في مرتبة الاطلاق العارية عن جميع هذه القيود
وادعوا ان مهية الممكن انتزاعية اعتبارية لا تحقق لها مع قطع النظر عن الوجود

في بيان المفاسد التي تلزم عليهم

[illegible]

وليس

وليس يحققها في الخارج الا باعتبار الوجود الذي هو عين ذات الواجب لكن
في مرتبة التنزل ففي مراتب التنزل تنشأ وتحدث المهيات الممكنة فالممكنات مظاهر ومجالي
للواجب وهو يتجلى في تلك المظاهر والمجالي وفي الاشعار الكثيرة اشاروا الى
هذا المعنى واقول ان بطلان نسبة التنزل الى وجود الواجب مع تنزهه عن معنى
ما بالقوة وتعاليه عن التغير والانتقال من حال الى حال في غاية الظهور وان قالوا
انا لا نعني بالتنزل المعنى اللغوي الذي هو عبارة عن النزول من المكان العالي الى المكان
السافل بل كون مرتبة الوجود الذي هو مع شان من الشئون نازلة من مرتبة
الوجود الذي هو مطلق عار عن جميع الشئون والقيود فلا يلزم عروض القوة
والتغير للواجب نقول هذا الوجود الذي هو مع القيود والشئون اما ان يكون
عين ذاته المتشخصة في الخارج فيلزم قدم الشئون والاعتبارات واما ان يكون
مغايرا لذاته تعالى المتشخصة بنحو من انحاء التغاير فان كان مغايرا فهذا المغاير الامر
اما ان يكون اعتباريا محضا او يكون له تحقق مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فان
كان اعتباريا محضا فالزم ما الزمتموه على المشائين في اعتبارية الوجود وان كان
موجودا مع قطع النظر عن الاعتبار ثبت التعدد في الوجودات وهو خلاف ما ادعوه عينه
من كون الوجود والموجود واحدا وكون التعدد في الشئون والاعتبارات
وكانهم اشتبهوا بين الوجود المطلق الذي هو امر مشترك بين الواجب والممكن
وبين الوجود المطلق الذي هو معرى عن جميع القيود والشئون وملاحظة الاعتبارات
والمهيات فاثبتوا صفات الوجود المطلق الذي هو مشترك بين الواجب والممكن
من كونه في ضمن الفرد الواجب المنزه عن جميع القيود والشئون والاعتبارات
في اعلى مراتب الكمال ثم متنزلا في ضمن الافراد الممكنة على الترتيب المذكور سابقا
من مراتب العقل والنفس والطبائع للوجود المطلق المعرى عن جميع القيود

في بيان منشأ اشتباههم

مطالعه

في بيان عبارات الشيخ المنقولة منهم المنصرة مذهبهم

والشئون وذلك الاشتباه باعتبار اطلاق لفظ الموجود المطلق على المعنيين
وكثير من الفضلاء اثبتوا التنزل للواجب مع انهم صرفوا اكثر عمرهم في تلك الحكمة
التي اثبت فيها استحالة عروض التغير والحركة وجميع لوازم القوة والاستعداد
للواجب وهذا اعجب بل بعضهم نسب الى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا هذا المذهب
ونقل بعض عبارات من الشفاء مؤيداً لمذهبه مع كونها ظاهرة بل صريحة عند
التأمل في نفي مذهبهم وهذه هي العبارة المنقولة قال في الهيات الشفاء ونقول
كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وذلك لانك علمت ان الانية والوجود لا تقوم
من الماهية التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخلو
اما ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب شيء ومعنى
قولنا اللزوم اتباع الوجود ولن يتبع موجود الا موجودا فان كانت
الانية تتبع الماهية وتلزمها لنفسها فيكون الانية قد تبعت في وجودها
وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان المتبوع موجود بالذات قبله
فيكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها وهذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها
عن علة وكل ذي ماهية معلول وسائر الاشياء غير واجب الوجود فلها ماهيات
تلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها عن علة وجود من
خارج فالاول لا ماهية له وذو الماهيات يفيض عليها الوجود عنه فهو مجرد
الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات
فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه
انه الموجود المطلق المشترك فيه ان كان موجود بهذه الصفة فان ذلك ليس
الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود
مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان

الكلي

الكلي يحمل على كل شيء وذلك لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة
انتهى كلام الشيخ ولعله فهم من كلام الشيخ ان الواجب عين الوجود المشترك فيه
والا لما كان فيه تأييد لمذهبه ولا يخفى ان اواخر العبارة صريحة في نفي ما فهم
من هذه العبارة حيث قال وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر
الزوائد عنه انه الموجود المشترك فيه ان كان موجود بهذه الصفة فان هذه
العبارة صريحة في نفي ذلك التوهم وقال الشيخ في طبيعيات الشفاء في اوائلها
في فصل في تعقب ما قاله برمانيدس وماليسوس من امر مبادي الوجود واذ قد
بلغنا هذا المبلغ فقد سألنا بعض اصحابنا ان نتكلم على المذاهب المستبعدة التي
للقدماء في مبادي الطبيعيات وقد جرت العادة بذكرها في فاتحة العلم الطبيعي وان
نوردها قبل ايرادنا الكلام في الطبيعيات وتلك المذاهب مثل المنسوب الى
ماليسوس وبرمانيدس ان الموجود واحد غير متحرك ثم يقول ماليسوس انه غير
متناه ويقول برمانيدس انه متناه ومثل مذهب من قال انه واحد غير متناه
قابل للحركة اما ماء او هواء او غير ذلك ومذهب من جعل المبادي غير متناهية
العدد اما اجزاء لا تتجزى محشوة في الخلاء واما اجساما صغارا متشابهة لما
يكون منها مائية وهوائية ولحمية وغير ذلك مخالطة كلها للكل وسائر المذاهب
المذكورة في كتب المشائين وان نتكلم على النحو الذي نقضوا به مذاهبهم فنقول
ان مذهب ماليسوس وبرمانيدس فانا غير محصليه ولا يمكننا ان ننقض على غرضهما
فيه ولا يبلغان من السخف والغباوة المبلغ الذي دل عليه ظاهر كلامهما فلعلهما
كلام ليس في الطبيعيات وعلى كثرة المبادي الحاصل قول برمانيدس بالارض
والنار وعلى تركيب الكائنات منها فيكون وشيكا ان يكون ان يعني بهما
هي الا الموجود والواجب الوجود الذي هو بالحقيقة موجود وكما نعلم في موضعه وانه

ای القدرة

غير متناه ولا متحرك وانه غير متناه في القوة او انه متناه على معنى انه غاية ينتهي
اليها كل شيء والذي يشهد اليه تخيل انه متناه من حيث انه ينتهي اليه او كنيا ان يكون
عرضها شيئا آخر وهو ان طبيعة الموجود بما هي طبيعة الموجود معنى واحد بالحد
او بالرسم وان سائر الماهيات غير نفس طبيعة الموجود لانها يعرض لها الوجود
ويلزمها كالانسانية فان الانسانية ماهية وليست نفس الوجود ولا الوجود
جزؤها بل الوجود خارج عن حدها لاحق لماهيتها كما بينا في مواضع اي شيء عارض
لها فيجب ان يكون من قال انه متناه يعني انه محدود في نفسه ليس طبايع ذاتية
في الكثرة ومن قال انه غير متناه يعني انه يعرض لاشياء غير متناهية وليس يخفى عليك
مما تعلمه في مواضع اخرى ان الانسان بما هو انسان ليس هو الموجود بما هو موجود
بل معناه خارج عنه وكذلك كل شيء داخل في المقولات بل كل شيء منها موضوع للموجود
يلزمه الوجود فان لم يذهبا الى هذا وكابرا فليس يمكنني ان اناقضهما وذلك
لان القياس الذي يناقض به مذهبهما يكون لا محالة مؤلفا من مقدمات ويجب ان
يكون تلك المقدمات اما في نفسها اظهر من النتيجة ولا احد شيئا يكون اظهر من النتيجة
او يكون مسلمة عند الخصم وليس يمكنني ان اعرف ان اي تلك المقدمات يسلمانها اذ ان
فانهما ان جوزا ارتكاب هذا الخطب فمن يؤمنني اقدامهما على انكار كل مقدمة من
المقدمات المستعملة في القياس عليهما بل في اجد كثيرا من المقدمات التي يناقضان بها
اخفى من النتيجة التي يراد منها انتهى كلام الشيخ والحاصل ان الشيخ بالغ كل المبالغة
في بطلان هذا المذهب والحق معه لكن الشيخ وغيره من الحكماء المسلمين عند كثير من الناظرين
في العلوم العقلية اوردوا عبارات صارت منشأ اعتقاد هذه الطائفة
انهم موافقون معهم لكنهم ارادوا معنى آخر غير مذهبهم وانا انقل بعض هذه
العبارات التي ظاهرها توافق مذهبهم واشير الى محصل ما ارادوا منها وانهاية

[margin: الاشياء]

مطابقة

في نقل العبارات التي ظاهرها يوافق مذهبهم من الشيخ الرئيس المذكور

مطابقة لمذهبهم فاقول قال الشيخ في الهيات الشفاء في المقالة العاشرة
في فصل المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة فالوجود
اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات
فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية
التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف
من بعض الى ان تبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور
الكائنة الفاسدة فيلبس اول شيء صور العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا
فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه
المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النامية وافضلها الانسان وبعده
الحيوانات ثم النباتات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا
للاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو
الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها وهي ان يسمع كلام الله ويرى ملائكته
وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه
تتشبح له الملائكة ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة فيسمعه
من غير ان يكون ذلك من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول
الكائنات من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدئ
الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول انتهى كلام الشيخ ولا يخفى
ان هذا الكلام ليس معناه ان وجودا واحدا شخصيا ينزل من الدرجة الاعلى
الى الدرجة الادنى ثم يرجع ويترقى الى تلك الدرجة الاعلى كما هو مذهب الصوفية
بل المراد ان طبيعة الوجود المشترك فيه تنزل في ابتداء الحدوث من الوجود الاول
الذي هو وجود الواجب الى وجود الملائكة الروحانية ثم مراتب الاجرام السماوية

[margin: اي مرتبة ما]

[margin: اي اول شيء يلبس المادة هو صور العناصر ثم يتدرج الى ان يصور بصور المركبات]

[margin: اي اخس ما فيه مادة فان الفلك مثلا اخس مما ليس فيه مادة من المجردات ثم من بين الماديات العناصر اخس من الافلاك وهكذا]

[margin: اي تتمثل]

[margin: اي من العناصر يبتدئ الوجود في الرجوع والترقي من الادنى الى الاعلى مبتدئا من العنصر الى الاجرام ومنها الى النفوس ومنها الى العقول]

ثم الى المادة ثم يترقى كما مر في عبارة الشفاء وهذا صريح في كون الوجود الممتاز عن الوجود
العالي بالتشخص في عدم انحصار طبيعة الوجود في شخص واحد كما هو مذهب الصوفية
فلعلهم من امثال هذه العبارات من الحكماء وقعوا في ورطة القول بكل الامر الظاهر
بطلانه ولنفيه او فعهم في تلك الورطة ما وقع في كلام الحكماء في مبحث علم واجب
الوجود ونقل بعضها المحشي الخفري في حاشية التجريد من الفارابي من قوله وهو الكل
في وحدة ومثل هذه العبارة ايضا وقع في الشفاء في فصل كانه تأكيد وتكرار
لما سلف من توحيد واجب الوجود فانه قال في آخر هذا الفصل وهو كل شيء وليس
هو شيئا من الاشياء بعده ومرادهم من امثال هذه العبارات ليس ما قال به الصوفية
بل مرادهم ان نسبة ذاته تعالى التي هي عين وجوده الى حقائق الموجودات نسبة
هي اشد من نسبة الصور العلمية المنتزعة من تلك الحقائق الحاصلة في النفوس الانسانية
التي هي منشأ انكشاف تلك الحقائق عند النفوس الانسانية الى تلك الحقائق فان
فيضان تلك الصور على النفوس الانسانية في الحقيقة انما هو عن ذات الواجب
وفيضان اصل الحقائق الموجودة في الخارج التي انتزع منها الصور العلمية الموجودة
في النفوس ايضا من ذاته تعالى فذاته تعالى مع بساطته ووحدته وعدم تكثره كانه
صورة علمية لجميع حقائق الموجودات فيكون الواجب الوجود تعالى شانه
عالما بجميع حقائق الموجودات كلياتها وجزئياتها باعتبار ذاته من غير احتياج
الى انتزاع صورة من حقائقها بل ذاته تنوب مناب جميع الصور العقلية
التي هي منشأ انكشاف الحقائق عند النفوس في مذهب المحققين من حصول
الاشياء بانفسها في العقل عين حقائقها وتلك الصور العقلية متكثرة
لكن ذاته الواحدة من جميع الجهات كانه كل هذه الصور مجتمعة لكن ليس
الحقيقة عين واحد منها فمراد الحكماء هذا المعنى لا ما قال الصوفية فان قلت لم لا يجوز

كلام

نقل كلام السيد لرد مذهبهم

كلام الصوفية ايضا على هذا حتى ينطبق كلامهم على كلام الحكماء ويحصل التصالح
ويذهب التشتت قلنا لا لانهم صرحوا بان الوجود شخص واحد متشخص بذاته
وليس للوجود افراد متعددة بل الوجود هو عين ذات الواجب
تعالى وجميع الممكنات موجوديتها باعتبار ذاته تعالى المنزه عن شوائب العدم
وسمات الامكان قال السيد الشريف في حاشيته على الشرح القديم للفاضل
الاصفهاني للتجريد في قوله فيلزم ان تكون المهيات ايضا متحدة وليس كذلك قيل
عليه ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب
فيها اصلا بل لها صفات متعددة وهي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في
ذاتها عن شوائب العدم وسمات الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية
بحسب ذلك تترائى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فما لم
يقم برهان عقلي على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد المهيات ولا يتم
ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن اصلا اقول هذا خروج عن طور
العقل فان بداهته شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذوات
وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة
يدعون استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها
بمباحث العقل ودلالته بل هو معزول هناك كالحس في ادراك المعقولات واما
المعتقدون بدرجات العقل والقائلون بان ما يشهد له العقل فمقبول
وما يشهد عليه فمردود وانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات
والمشاهدات على تقدير صحتها ماولة بما يوافق العقل فهم لشهادة بداهته
عندهم مستغنون عن اقامة البرهان على بطلان امثال ذلك ويعدون كونها
مكابرة انتهى كلامه ولا يخفى ان في هذا الكلام نوع اشعار الى عدم الاعتناء

بيان نقل كلام السيد الشريف قدس سره

بوحدة الوجود وسيأتي كلام الذي ننقل عنه بما يدل على الارتضاء به في الجملة
ولعله تغير رأيه بعد ان كتب هذا البحث وقال البعض في مبحث قيام الوجود
بالماهية هذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة تتصف بها الماهيات
اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في كتب القوم ويتبادر اليه الفهم لبعض
واما ان قلنا ان الوجود حقيقة هي متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه
من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا يتطرق اليها عدم لا ذاتا ولا امكانا قطعا
وهي حقيقة الواجب تعالى ومعنى كون غيره موجودا هو ان لتلك الحقيقة الممتنعة
القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة
الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولوا البصائر الذين خصوا
من عنده بفطنة ثاقبة عالية واوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة ويسرد
عليك تفاصيل هذه المقالات ان شاء الله انتهى كلامه وقال البعض في مبحث
آخر وههنا مقالة اخرى قد اشرنا فيما سبق انها لا يدركها الا اولوا
البصائر والالباب الذين خصوا بالحكمة البالغة وفصل الخطاب فلنفصلها ههنا
بقدر ما يفي به قوة التقرير ويحيط به دائرة التحرير فنقول وبالله التوفيق
ولنعم الرفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم
اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا
وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل موجود مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من
المفهومات المغايرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته
ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر

نقل كلام السيد الشريف قدس سره
وانه لا ارتضى وحدة
الوجود

زائد على ذاته

زائد على ذاته وجب ان لا يكون الوجود كليا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد
ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة واكثرها
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
هذا ملخص ما ذكره بعض مشائخنا قال ولا يعلمه الا الراسخون في العلم فان
قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة
فكيف يكون هو جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الموجود ما قام
به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يصح ما ذكره لا يفهمه احد قلت الجواب
عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الاذهان من
مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك
الحقيقة الممتنع عن الاشتراك بحسب ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته
وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة
العوام بتمويه الاوهام ثم نبه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه
موجودا الى غيره فهو ممكن بمنع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا
الى غيره هو وجوده ويندفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته
الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل
ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الموقوف عليه وجوده او موجده وما
يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو

الذي جزئي

الى غيره هو موجده ممكن قطعا
الى غيره هو موجودا مع
لا المحتاج في كونه موجودا

ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه ما يمتنع عن العدم لذاته بل بواسطة
الوجود ولا شك ان الواجب هو الذی ینافی العدم لذاته لا ما ینافیه بواسطة
غیره فان قلت ماذا تقول فیمن یری ان الوجود مع کونه عین الواجب
وغیر قابل للتجزی والانقسام قد انبسط علی هیاکل الموجودات وظهر فیها فلا یخلو
عنه شیء من الاشیاء بل هو حقیقتها وعینها وانما امتازت وتعددت بتقیدات
وتعینات اعتباریة وتمثل بالبحر وظهوره فی صورة الامواج المتکثرة مع انه
لیس هناک الا حقیقة البحر قلت قد سبق منا کلام فی انه طور وراء العقل
لا یوصل الیه الا بالمشاهدات الکشفیة دون المناظرات العقلیة وکل میسر
لما خلق له والله المستعان وعلیه التکلان انتهی کلامه فقد علمت من عبارته
فی هذه المقامات ان معتقد هؤلاء غیر معتقد الحکماء وان هؤلاء قائلون
بوحدة الوجود فی الحقیقة ولیس مرادهم ما فهم من عبارة الشیخ فی الشفاء والان
نأتی ما استدل به السید الشریف علی وحدة الوجود وکون موجودیة الاشیاء
باعتبار الانتساب الی حضرة الوجود القائم بذاته فنقول حاصل الاستدلال
ان کل مفهوم مغایر للوجود ممکن فلزم ان یکون واجب الوجود عین الوجود
ویکون تعینه لیس بذاته فیکون واجب الوجود وجودا مطلقا معرّی عن جمیع
التعینات ویکون الوجود المطلق المعرّی عن التقیدات عین ذاته تعالی
جزئیا حقیقیا فیکون الوجود المطلق منحصرا فی فرد واحد لا یمکن عروضه للاشیاء
ولا یمکن موجودیة الاشیاء الا بانضمام الوجود المطلق الیها واذا کان
هذا الانضمام باعتبار عروض الوجود لها محالا لزم ان یکون الانضمام باعتبار
ارتباطها وانتسابها الی حضرة الوجود فنقول فی حل هذه الشبهة قولک
فلزم ان یکون واجب الوجود وجودا مطلقا معرّی عن جمیع التعینات

فی بیان عبارة السید التی تدل ظاهرا علی وحدة الوجود

ان اردت

ان اردت به الوجود المطلق بمعنی لا بشرط التعینات بحیث یمکن ان یوجد فی
ضمن الوجود ای حصل مع التعینات فلا یلزم من مقدماتک ان یکون الواجب
عینه بل لزم ان یکون الواجب فردا من افراده لان تعینه بذاته فذاته متعین
من التعینات وکل ما کان متعینا فلا یمکن ان یوجد فیما لا یکون فیه ذلک التعین
وان اردت به انه لزم ان یکون واجب الوجود وجودا مطلقا معرّی عن جمیع
التعینات الممکنة بحیث یکون هذا الاطلاق والتعری قیدا من قیوده وتعینا
من التعینات فان التعین نفس الذات لیس تعینا من التعینات فقولک
لزم ان یکون واجب الوجود وجودا مطلقا معرّی عن جمیع التعینات مسلم
لکن قولک فیکون الوجود المطلق منحصرا فی فرد واحد ولا یمکن عروضه للاشیاء
ممنوع لان الوجود المطلق بمعنی الوجود لا بشرط شیء لیس عین ذات واجب الوجود
بل ذات واجب الوجود فرد من افراده ووجودات الممکنات المتعینة بالتعینات
الممکنة ایضا افراد لذلک الوجود المطلق ووجودا یمکن ان یکون عارضا
للتعینات الممکنة فیمکن عروض هذا المطلق ایضا فی ضمنها للممکنات فظهر ان الشبهة
حصلت من اشتباه الوجود المطلق باحد المعنیین بالاخر فاستعمل الوجود
المطلق فی قوله فلزم ان یکون الوجود المطلق المعرّی عن التقیدات عین ذاته تعالی
بمعنی الوجود المطلق بمعنی المتعین بهذا الاطلاق والتعری عن جمیع التعینات
التی هی غیر الذات والا لما صح هذه المقدمة کما بینت لک سابقا واستعمل الوجود
المطلق فی قوله فیکون الوجود المطلق منحصرا فی فرد واحد لا یمکن عروضه
للاشیاء ولا یمکن موجودیة الاشیاء الا بانضمام الوجود المطلق الیها بمعنی
الوجود المطلق بمعنی لا بشرط جمیع التعینات حتی التعین الذی هو عین الذات
فان المصحح لصدق کون الاشیاء موجودة فی الخارج هو هذا المعنی کما بینت لک سابقا

وقد افاد هذا الفرق الشيخ في الشفا في العبارة التي نقلناها سابقاً ولا بأس بان
ننقل عبارته الآن وان كان مستلزماً للتكرار لان هذا المطلب في غاية الاشتباه
على كثير من الفضلاء المعتبرين وعبارة الشفا هكذا فالاول لا ماهية له وذوات
الماهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم
وسائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات ممكنة توجد به وليس فانها
معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الموجود المطلق
المشترك فيه ان كان موجود بهذه صفة فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط
السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط
زيادة لا تركيب وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي
يحمل على كل شيء وذلك لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة
انتهى كلامه في الشفاء واما ما نقله السيد الشريف من حديث انبساط وجوده تع
على هياكل الموجودات مع بساطته وعدم قبوله للتجزي فان اراد به انه يفيض
من وجوده تع المنتقش بذاته الذي هو من حقيقته بسط طرف الوجودات
على هياكل الوجودات وينبسط عليها فذلك مخالف لقوله الاول من ان الوجود
منحصر في فرد واحد وكون موجودية الممكنات باعتبار الانتساب الى حضرة الوجود
وان اراد بالانبساط نحواً من التغير من حال الى حال فظاهر ان تجويزه على الله تعالى
جهل محض وسفسطة صريحة تعالى الله عنه ولكنا نقول ان اراد بالانتساب المعنى
المتبادر منه وهو النسبة بين الشيئين فهو امر اعتباري متأخر عن تحقق الطرفين
والمتحقق هو الوجود فكيف يكون عين الوجود وكيف يكون وجود الامور
الموجودة في الخارج اعتبارياً ونحن نعلم بالبديهة ان زيداً وعمرواً موجودان
في الخارج وان لم نعتبر احد وجودهما وان اراد بالانتساب امراً متحققاً في الخارج

من غير اعتبار المعتبرين فلا شك ان الامر كذلك الموجود من غير اعتبار معتبر هو عين
ذات واجب الوجود لانه مصداق ومصحح لقولنا زيد موجود وعمرو موجود
وذات الواجب تع موجود في الازل وليس لقولنا زيد موجود صدق وحقيقة
في الازل فيمتنع ان يكون وجود الموجودات امراً زائداً على حقيقة واجب الوجود فيلزم وجودها ازلاً
موجوداً من غير اعتبار معتبر وسقط قولهم ان الوجود منحصر في وجود الواجب
وسائر الاشياء وجودها بالانتساب الى حضرة الوجود وبالجملة هذا الكلام ليس له معنى
محصل نعم ما استدلوا به على وحدة الوجود يدل على وحدة واجب الوجود كما
استدل الشيخ في الشفاء ونحن الآن نشتغل بشرح عبارته وايراد ادلة التوحيد
ودفع الشكوك الموردة عليه حتى تطمئن نفوس اهل الاستقامة في الطبع
الطالبين للرشاد الراغبين الى السداد وقليل ما هم كما نطق به الكتاب الكريم
ويحصل لهم الثبات في التوحيد الذي هو اصل الايمان اذ لم يثبت التوحيد
لم يمكن اثبات النبي ولا اثبات الامام فلا يحصل الاعتقاد باركان الايمان
واذا ثبت الاعتقاد بالتوحيد وزال الشكوك والشبهات بالكلية عن النفس
واطمأنت النفس به وبني عليه اثبات الرسول ص واثبات الائمة عم يصير الايمان
يقينياً راسخاً لا يمكن زواله بالشكوك والشبهات فنقول اذا ثبت وجود واجب
الوجود وثبت انه لا يمكن ان يكون له حقيقة غير الوجود حتى يكون له حقيقة
مثل كونه انساناً او غيره من الحقائق ويكون موجوديته بارتباطه بنحو من انحاء
الارتباط بالوجود لانه ان كان كذلك فلا يكون تلك الحقيقة في حد ذاته بدون
انضمام الوجود اليه موجودة فيكون محتاجة في كونها موجودة الى امر غير ذاتها
وهو الوجود فيجب ان لا يكون واجب الوجود هف فاذن لزم ان يكون
نفس حقيقة الوجود فيكون نفس ذاته وجوداً ثابتاً لذاته لا وجوداً ثابتاً
لغيره

اي بناء على قولك اي قولك بوحدة الوجود والا وجود خاص بكل واحد منها مصداق ومصحح لموجوديتهما

في اثبات التوحيد

من الحقائق لانه لو كان ثابتا لجزء من الحقائق لا يكون تلك الحقائق واجب الوجود
بما هو في الدليل ولا لهذا الوجود لان هذا الوجود ليس امرا ثابتا لنفسه بل هو
امر ثابت لجزء مثل الحرارة الثابتة للنار فكما ان النار يقال لها انها حارة و
لا يقال لنفس الحرارة انها حارة لكون الحرارة امرا ثابتا للغير من الحقائق
في حد نفسها فكذلك هذا الوجود فانه ليس ثابتا لنفس ذاته بل للحقيقة جزء من الحقائق
فيكون للوجود بهذا الوجود تلك الحقيقة لا نفس هذا الوجود فثبت كون
واجب الوجود وجودا امرا ثابتا لنفس ذاته لا للحقيقة غير ذاته ويجب ان
يكون ذلك الوجود متعينا بذاته بحيث لا يحتاج الى امر غير ذاته يميزه عما عداه
لان التعين المغاير اما ان يكون ثبوته للذات مستندا الى الذات وهو
مح لان الذات اذا لم تكن بذاتها متعينا فكيف يكون سببا للتعين والبديهة
حاكمة باستحالة هذا وان كان ثبوته للذات مستندا الى الغير لزم ان يكون الواجب
المتعين معلولا للغير فيجب ان يكون الوجود الواجب منحصرا في شخص واحد
ولا يحتمل ان يكون له تعينان لانه لو كان له تعينان فلا يمكن ان يكون
كل واحد من التعينين عين ذاته لانهما امران ليس احدهما عين الآخر لانه
ان كان احدهما عين الآخر فليسا باثنين بل هما واحد فيكون واجب
الوجود واحدا وقد فرضته اثنين واذا لم يمكن كون كل واحد من التعينين
عين ذاته فاما احدهما عين ذاته والآخر مغاير ذاته او كل منهما مغاير
ذاته وقد علمت ان التعين المغاير لا يمكن ان يكون تعينا له فلزم ان يكون
منحصرا في تعين واحد هو عين ذاته فثبت وحدة الوجود الموجود
بنفس ذاته الثابت لذاته ولزم من ذلك ان يكون كل حقيقة موجودة
غيره ممكنة منتهية اليه في وجودها صادرة عنه اما بلا واسطة او بواسطة

عند قوله كل مفهوم مغاير للوجود الخ

الكلام في تعين الواجب

فيكون

فيكون الوجود فايضا منه على جميع الموجودات فيكون انبساط الوجود على
هياكل الموجودات بهذا النحو لا على الوجه الذي توهمه الصوفية وسموه كشفا وكلما
ولعلهم كانوا في صدد بيان هذا المعنى ولم يقدروا على هذا النحو من التعبير والتحرير
فاحالوه الى الذوق والكشف والالفاظ كلامهم غلط صريح بعد ان يتفق
جمع كثير من اعاظم العلماء مثل صاحب المحاكمات حيث قال في الالهيات كتابه واعلم
ان هذا البحث من اوله الى آخره مبني على كلية الوجود وتعدده والحق ان المتعدد هو
الموجود لا الوجود والفاضل الخفري فانه صرح في حاشيته المتعلقة على حكمة العين
التي هما سواد العين يكون الوجود فيها حقيقيا منبسطا على هياكل الموجودات
ووقع في تلك الرسالة على السيد الشريف وانه لم قال في كتابه ان هذا طور وراء
طور العقل والزم عليه ما صرح به السيد الشريف في حاشيته ان يكون هذا الانبساط
مقتضى العقل وكذا صرح به الفاضل ملا جلال الدواني في كثير من تصانيفه مثل
الدورتي ورسالته في باب الجبر والاختيار وكذا كثير من المتأخرين منهم من الفضلاء
الذين لهم توغل في العلوم الحكمية واذ بني هؤلاء القائلون بوحدة الوجود
بناء دفع شبهة ابن كمونة عن برهان التوحيد على مذهبهم فزعموا ان دفعها
عن برهان التوحيد لا يمكن الا بالقول بمذهبهم فالآن نشتغل بدفع الشبهة
المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة الموردة على برهان التوحيد بدون الابتناء
على مذهبهم فنقول ان شبهته انه لم لا يجوز ان يكون في الوجود واجبان
ويكون حقيقة كل منهما مغايرة لحقيقة الآخر ويكون تعين كل واحد منهما
عين حقيقته ويكون وجوب الوجود امرا منتزعا من كل واحدة من تينك الحقيقتين
ولا يكون بين تينك الحقيقتين اشتراك في معنى ذاتي ولا في عرضي موجود في الخارج
بل في الامر المنتزع الذي هو وجوب الوجود فلا يلزم تركب في الواجب ولا احتياجه الى الغير

في ابطال شبهة ابن كمونة

فنقول في جوابه انا بينا ان الواجب الوجود يجب ان يكون حقيقة نفس الوجود القائم
بذاته الثابت لنفسه بحيث يصدق عليه الوجود باعتبار كونه مصحح صدق معنى موجود
عليه كما ان الممكنات مصحح صدق موجود عليها امر زائد على حقائقها وهو
الوجود الزائد على ذواتها ففي الواجب تع نفس حقيقته قائم مقام الامر الزائد في
الممكنات بل ذلك الامر الزائد في الممكنات فائض من نفس حقيقة الواجب تع
بالقدرة والاختيار بمعنى العلم بالمصلحة الذي هو بنفسه عين ذاته وتعين واجب
الوجود بنفسه يجب ان يكون عين ذلك الوجود والا لزم المفاسد المذكورة سابقا بقوله
فاذا كان حقيقة الوجود القائم بذاته متعينة بنفس ذاته فلا يمكن توهم كونه متعددا
ولا توهم كون كل منهما مباينا للآخر وكون وجوب الوجود مشتركا بل يجب ان
يكون وجوب الوجود بالمعنى الذي شرح وبين عين ذاتها فان قيل المعنى
الذي ادركته وشرحته لا يمكن ان يكون كنه ذاته والا لوجب ان يكون واجب
الوجود معلوما لك بالكنه وهو مح واذا لم يكن واجب الوجود بالمعنى الذي ادركته
كنه حقيقته فيكون امرا عرضيا فيمكن ان يكون واجبا وجود ويكونان متخالفين
بكنه الحقيقة ويكون كل واحد منهما متعينا بنفس ذاته ويكون كل واحد منهما وجودا
قائما بذاته ثابتا بنفس ذاته متعينا بنفس ذاته فلا يلزم شيء من المفاسد التي الزمتها
فنقول في جوابه ان هذا المعنى الذي ادركناه وشرحناه هو الوجود القائم بذاته
الثابت لذاته وان لم يكن كنه ذاته تع لكن تميز لنا بهذا المعنى حقيقته عن جميع
الحقائق التي هي غيرها فانا علمنا بسبب ادراك هذا المعنى ان كل حقيقة من الحقائق
التي هي غير حقيقة الوجود لا يمكن ان يكون واجب الوجود مثلا لا يمكن ان يكون الانسان
والفرس والسماء والارض والنفس والعقل ولا شيء من الحقائق التي هي غير الوجود
الصرف واجب الوجود فلزم انحصار احتمال وجوب الوجود في هذه الحقيقة المتميزة

عندنا

عندنا عن جميع ما عداها فتعين في نظر عقلنا حصر احتمال وجوب الوجود في هذه
الحقيقة واذا اثبتنا ان هذه الحقيقة الممتازة عندنا عن سائر الحقائق يجب ان
يكون تعينها بنفس ذاتها لا بامر غير ذاتها فلا يمكن ان يكون هذه الحقيقة حقيقة
جنسية يكون لها تحقق وتحصل بالفصول او نوعية يكون تعينها بالتعينات والتشخصات
لان الفصول والتشخصات تكون مغايرة لهذه الحقيقة فلا يكون واجب الوجود
فلزم ان تكون هذه الحقيقة متشخصة بذاتها منحصرة في فرد واحد ويكون جميع ما عدا
هذه الحقيقة ممكنة محتاجة الى هذه الحقيقة في ان يفيض الوجود من هذه الحقيقة اليها
ويخيط الوجود من هذه الحقيقة اليها فثبت وحدة الوجود الصرف الغير المشوب
بحقيقة غيرها لا وحدة الوجود المطلق الشامل للوجود الصرف والوجودات الثابتة
للحقائق فظهر من هذا الشرح والبيان منشأ اشتباه القائلين بوحدة الوجود المطلق وانه دفع
شبهته اين كونه بدون الابتناء على مذهبهم فان قيل فما تقول في الوجود المطلق
الذي هو شامل للواجب والممكن اهو عين ذاته تع ام هو زائد على ذاته فان كان
عين ذاته لزم القول بما قاله الصوفية وان كان زائدا على ذاته لزم ان لا يكون
الواجب تع في مرتبة ذاته موصوفا بهذا المعنى وكل ما لم يكن موصوفا بهذا المعنى لم يكن
موجودا الا ان العقل يحكم بان الشيء اذا لم يكن متصفا بالوجود لم يكن له بد من ان
يتصف بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين قلنا اذا لم يكن هذا الامر العام حاصلا
في مرتبة ذاته لا يلزم اتصافه بالعدم لان الاتصاف بالعدم انما يلزم اذا لم يكن
شيء من افراده حاصلا في مرتبة ذاته تع واما اذا كان فرد من افراده حاصلا
في مرتبة ذاته تع وهو الوجود القائم بذاته الثابت لنفسه العاري عن جميع المهيات
المغايرة لا اصل طبيعة الوجود المطلق حاصلا في مرتبة ذاته تع ولا يكون الوجود
فلا يلزم اتصافه بالعدم فان قلت كيف يمكن ان يكون فرد من افراد الوجود المطلق

حاصلا فی مرتبة ذاته بل ولا یکون الوجود المطلق حاصلا فی ضمن ذلک الفرد
فی مرتبة ذاته مع انه یلزم فی ذلک الخاص بدون العام وانه مح للمنافاة بمعنى
العموم والخصوص فنقول اذا کان العام ذاتیا للخاص وکان الخاص
حاصلا فی مرتبة من المراتب وجب ان یکون العام ایضا فی تلک المرتبة حاصلا
فی ضمن ذلک الفرد واما اذا کان العام اعتباریا منتزعا من افراده الخاصة
فلا یلزم من حصول فرد من افراده فی مرتبة ذات شیء حصول العام فی تلک المرتبة
والسر فیه ان الامور الاعتباریة لیس لها تحقق ما لم یعمل العقل نوعا من
العمل وهو الانتزاع العقلی فما لم یعمل العقل ذلک العمل لم یکن ذلک الامر
الاعتباری متحققا ففیما نحن فیه الخاص هو وجود الواجب القائم بذاته
الثابت لنفس ذاته المعری عن جمیع التعینات والقیود والمهیات حاصل فی
مرتبة ذاته لکن ما لم یلاحظ العقل ذلک الامر الخاص المباین لجمیع المهیات
الممکنة ولجمیع وجوداتها ولم یقایس بین ذلک الوجود القائم بذاته الغیر
العارضة لشیء من المهیات وبین الوجودات العارضة لمهیات الممکنات
ولم یعتبر المفهوم المردد بین ذینک الامرین لم یکن اثبات مفهوم عام شامل
للوجودین فان الوجودین غیر مشترکین فی امر ذاتی ولا امر عرضی خارجی موجود
فی الخارج بل اشتراکهما فی هذا المفهوم المردد الذی ینتزعه العقل بعد المقایسة بین
وجود الواجب والممکن فما لم تقایس بینهما لم یحصل امر مشترک اصلا فان الوجود
الوجود الواجبی والممکنی متخالفان من حیث الذات ولیس لهما اشتراک
فی امر عرضی موجود فی الخارج اصلا بل هما متخالفان فی الخارج من کل وجه فان
قلت فعلی هذا یلزم الاشتراک اللفظی لفظ الوجود لانه لیس بین الواجب والممکن اشتراک
فی مفهوم من المفهومات الواقعیة اصلا قلنا لا یلزم من قولنا الاشتراک اللفظی

بل مخالفة مهیته وجود الواجب لمهیة وجود الممکنات وعدم اشتراکهما فی امر
عارض موجود فی الخارج وهذا لا یستلزم عدم اشتراکهما فی شیء من المفهومات فان
المفهومات الانتزاعیة الاعتباریة ایضا نوع من المفهومات فاذا کان الواجب والممکن
مشترکین فی هذا القسم من المفهومات یکون بینهما اشتراک معنوی البتة واذ تکلمنا
فی مسئلة التوحید ودفعنا شبهة ابن کمونة سنح لنا ان نشرح بعض البراهین
الواقعة فی الاشارات علی وجه یندفع عنها الاعتراضات التی اوردها علیها
صاحب المحاکمات والمحقق الشیرازی فنقول قال الشیخ فی الاشارات اشارة
وفی بعض النسخ تنبیه کل اشیاء تختلف باعیانها وتتفق فی امر مقوم لها فاما
ان یکون ما تتفق فیه لازما من لوازم ما تختلف فیه فیکون للمختلفات لازم
واحد وهذا غیر منکر واما ان یکون ما تختلف به لازما لما تتفق فیه فیکون الذی
یلزم الواحد مختلفا متقابلا وهذا منکر واما ان یکون ما تتفق فیه عارضا عرض
لما تختلف فیه وهذا غیر منکر واما ان یکون ما تختلف به عارضا عرض لما تتفق فیه
وهذا ایضا غیر منکر اقول لعله اراد ان یمهد مقدمة نافعة فی اثبات توحید واجب الوجود
وهی انه اذا فرض بین شیئین اتفاق فی امر فلا محالة یکون بینهما اختلاف ایضا فی
امر والا لم یتصور التعدد فانهما اذا کانا متفقین من کل جهة ولم یکن بینهما ما به الاختلاف
اصلا ارتفع التعدد فانهما اذا کانا متفقین واذا حصل ما به الاختلاف فاما
ان یکون بین ما به الاتفاق وما به الاختلاف علاقة اللزوم بان یکون واحد
منهما متبوعا والآخر تابعا لازما له مثل الاربعة والزوجیة فان الاربعة متبوعة
للزوجیة والزوجیة تابعة للاربعة لازمة لها ویستحیل عند العقل ان یکون اربعة
غیر زوج وکذلک الفردیة للثلثة ومثل هذا الاجتماع لا یحتاج الی علة خارجة من
المجتمعین بل احدهما وهو المتبوع کاف فی حصول الاجتماع بینهما واما اذا لم یکن بین المجتمعین

علاقة كذائية فيكون لا محالة لاجتماع بينهما علة خارجة منهما مثل الجسم الاحمر
او الاسود فان كون بعض الاجسام احمر والبعض الآخر اسود ليس باعتبار
اقتضاء ذات الجسم للحمرة والسواد ولا لاقتضاء ذات الحمرة لخصوصية ذلك
الجسم الذي هو احمر واقتضاء السواد لذلك الجسم الذي هو اسود فيكون لا محالة لكون
بعض الاجسام احمر علة خارجة عنهما صار بسبب تلك العلة ذلك الجسم احمر ولكون البعض
الآخر من الاجسام اسود ايضا علة خارجة عنهما صار بسببها ذلك البعض اسود ولحق
الشيخ سمى اللازم باعتبار ذات الملزوم مثل الزوجية للاربعة لازما والقسم الاول ١٦ التنابع ٤
الذي هو مثل الحمرة للجسم عارضا وحصر الحال بين ما به الاتفاق وما به الاختلاف
في اربعة اقسام وجعل ثلثة اقسام منها محتملة عند العقل وقسما واحدا غير محتمل
عند العقل وهو ان يكون ما به الاختلاف لازما لما به الاتفاق وذلك لان
ما به الاختلاف اذا كان لازما لما به الاتفاق وجب ان يتحقق ما به الاتفاق في فرد
يكون فيه ما به الاختلاف ولا يتحقق في فرد ليس فيه ذلك وهذا ظ وقال البعض في فصل
آخر اشارة قد يجوز ان يكون مهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون
صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة
التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب مهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى
لان السبب متقدم بالوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود اقول لعل
مراد الشيخ في هذا الفصل بيان ان وجود واجب الوجود يجب ان يكون عين حقيقته انتهى
بمعنى انه لا يمكن ان يكون لواجب الوجود حقيقة مغايرة للوجود ويكون وجوده
امرا زائدا على الحقيقة كما في الممكنات فان لها حقائق غير الوجود ووجوداتها
ثابتة لحقائقها وحاصل استدلاله ان الوجود اذا كان امرا مغايرا للحقيقة
فاما ان تكون المهية سببا لحصول الوجود له بان يكون نسبة الوجود اليها نسبة

نقض كلام الشيخ في الاشارات

اللوازم

اللوازم مثل الفردية للثلثة والزوجية للاربعة او يكون سبب حصول الوجود
لها امرا غيرها والقسم الثاني ظ الاستحالة في باب واجب الوجود فلهذا لم يتعرض له
الشيخ وتعرض لابطال القسم الاول وقال ولكن لا يجوز ان يكون الصفة
التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب مهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى
لان السبب متقدم بالوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود وحاصله ان المهية
اذا كانت علة لوجود نفسها يلزم ان تكون موجودة قبل وجودها لان بداهة
العقل حاكمة بان الشيء ما لم يكن موجودا في الخارج لا يمكن ان يعطي شيئا الوجود
في الخارج سواء كان ذلك الوجود في الخارج وجود نفسه او وجود غيره وما توهم
بعض من المتأخرين من ان لوازم المهية معلولة للمهية من حيث هي وليس للشيء من الوجود
مدخل فيها فيمكن ان تكون المهية من حيث هي علة لوجود نفسها بدون مدخلية الوجود
بل المهية اذا وجدت في الخارج يكون اللازم مستندا الى وجودها الخارجي واذا
وجدت في الذهن يكون اللازم مستندا الى وجودها الذهني لكن ليس لخصوصية الوجود
الخارجي ولا لخصوصية الوجود الذهني مدخل في تحقق لوازم المهية فلهذا سميت
بلوازم المهية ونعم لخصوصية الوجود الخارجي فيه مدخل بلازم الوجود الخارجي
ولخصوصية الوجود الذهني فيه مدخل بلازم الوجود الذهني فتامل وكيف ما توهم
بعض منهم ان ثبوت شيء لشيء اذا كان ضروريا مثل ثبوت الفردية للثلثة فلا يحتاج
الى علة لان ثبوته له ليس ممكنا حتى يحتاج الى علة بل واجب لانه لا يحتمل عند العقل ان
لا يكون الثلثة فردا بل يجب عند العقل ان يكون الثلثة فردا بخلاف ثبوت
الحمرة للجسم فانه لما كان ممكنا عند العقل ان يكون الجسم احمر وان لا يكون احمر فلهذا
احتاج الجسم في ان يكون احمر الى علة اشتباه محض لان لزوم الفردية للثلثة ليس غنيا
عن العلة والا لكان واجب الوجود مع انه امر نسبي تركيبي بل هو معلل بنفس مهيته

فهو اشتباه محض فان لوازم المهية ليست مستندة الى نفس المهية بدون مدخلية الوجود منه

الثلثة فان العقل اذا لاحظ مهية الثلثة يجدها بحيث يمتنع ان لا يتبعها الفردية
فيجد وجود مهية الثلثة مقتضيا للوجود والفردية فلا محالة يكون بين مهية الثلثة
والفردية علاقة العلية والمعلولية لان ما عدا الذات والذاتيات لا بد لثبوته
للذات المتصف من علة اما الذات كما في لوازم الذات او غير الذات كما في العوارض
التي ليست الذات مستقلة في ثبوتها لها واما الذات والذاتيات فلا يمكن توسط
العلة بينها وبين الشيء فلهذا حكم الحكماء بان وجود الواجب عين ذاته حتى لا يحتاج
ثبوت الوجود له الى علة اما لا نفس الذات كما في لوازم الذات ولا غير الذات
كما في العوارض ح وذكر المحقق الطوسي اعلى الله درجاته شبهة اوردها الفاضل الرازي
واجاب عنها وانا اوردتها بعينها شبهة واحدة لكون الجواب الذي ذكره المحقق الشارح
اعلى الله درجاته محل بحث فلنذكر عباراته وانا اذكر عباراته ثم اتكلم فيما لا بد في
ذلك فيه منها قال ثم قال ولما كانت المهية قابلة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود
عليه لكن يكون فاعله لم غير متقدم بالوجود والجواب ان كلامه هذا مبني على تصوره
ان للمهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون
المهية هو وجودها والمهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل
منفكة عن الوجود لان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج
وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم
اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف
الجسم بالبياض وان المهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر
حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل المهية اذا كانت فكونها هو وجودها وايضا فحصل
ان المهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون
فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط انتهى كلام اعلى الله مقامه وفي هذا الكلام

كلام المحقق الطوسي قدس سره

٦٤

٣٢

نظر لان ظاهر قوله فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي ان المهية مع
قطع النظر عن اعتبار العقل ليست متصفة بالوجود وهذا خلاف ما يحكم به
العقل البديهة فان البديهة تشهد بان زيدا موجود وان لم يعتبر
معتبر وجوده واتصافه بالوجود فان قلت انا لا نعني بكون الاتصاف
بالوجود عقليا ان موجودية زيد باعتبار العقل وجوده بل انه في الخارج
بحيث يصح للعقل ان ينتزع عنه الموجودية قلنا ننقل الكلام الى تلك
الحيثية اهو نفس حقيقة زيد فيلزم ان يكون زيد واجب الوجود ام هو
زائد على حقيقته فان يكون مصداق موجودية زيد امرا غير حقيقة زيد
ويكون موجودا في الخارج فان قلت ان تلك الحيثية ليست منتزعة من حيثية
اخرى حتى ننقل الكلام اليها ويلزم التسلسل فان قلت التسلسل في الامور الاعتبارية
جائز قلنا ان مثل هذا التسلسل غير جائز بالاتفاق بل التسلسل الذي جوزه بعض
هو ان قال انه يمكن للعقل ان ينتزع من شيء شيئا ومن ذلك الشيء شيئا آخر
ولا يبلغ هذا التمكن الى حد يقف عنده العقل لا انه يمكن ان يتحقق الانتزاعات
الغير المتناهية بالفعل فان قلت فما تقول في جواب سؤال الامام مع قولك
بان اتصاف المهية بالوجود خارجي قلت ان الاتصاف الخارجي لا يجب ان
يكون مثل اتصاف الجسم بالبياض بان يكون الصفة عرضا من الاعراض و
الموصوف موضوعا بل الوجود ليس داخلا في العرض ولا في الجوهر بل هو امر
شامل للجوهر والعرض ومثل هذا الاتصاف هو عين وجود الموصوف
لا انه بعد وجود الموصوف وما قيل من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
غير مسلم على اطلاقه لعدم حكم العقل بداهة به وعدم قيام البرهان عليه
بل الحاكم العقل يحكم بان ثبوت الوجود للشيء ليس متاخرا عن وجوده فاذن الفرق

قلنا

اقول ان كلام المحقق محمول على ... ان الاتصاف ... والمغايرة ... امر عقلي ... بين الجسم والبياض لا ... المغايرة

بين قابلية المهية للوجود وبين كونها فاعلا للوجود ظ لان معنى قابلية المهية
للوجود ان العقل يحكم بان فى آن وجود المهية الممكنة حصل شيئان مهية ممكنة
ثبت لها الوجود لان المهية كانت ثابتة اولا ثم عرض لها الوجود فان ثبوت
المهية بدون الوجود ليس محتملا عند العقل فليس المهية على قابلية للوجود مثل
سائر العلل التى يجب تقدمها على معلولاتها بخلاف ما اذا كانت المهية فاعلة
لوجود نفسها فان اعطاء الوجود لا يمكن عند العقل الا بان يكون المعطى
موجودا سواء فرض المعطى نفس المعطى له او غيره وقال الشيخ فى فصل آخر اشارة
واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود
غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو معلول لانه ان كان وجود واجب
الوجود لازما لتعينه صار الوجود لازما لمهية غيره او صفة وذلك محال وان
كان عارضا لذلك فهو لعلة فان كان ذلك وما يتعين به مهيته واحدا فتلك
العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وهذا ح وان كان عروضه بعد تعين
اول سابق فكلامنا فى ذلك وباقى الاقسام محال اقول اراد فى هذا الفصل
تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود وحاصله ان واجب الوجود بعد ما ثبت
ان وجوده عين ذاته اما ان يكون تعينه لانه واجب الوجود اى تعين وجوده و
الواجب الذى هو عين ذاته بان يكون وجودا او موجودا او تعينا ومتعينا
ولا يكون هناك كثرة اصلا مثل المهية الانسانية التى فى ضمن زيد وعمرو فان تعينها
ليس عين انسانيتها بل الانسانية فى حد ذاتها معنى يجامع تعين زيد وتعين عمرو
وغيرهما فعلى هذا الفرض يجب ان يكون حقيقة وجود الواجب غير قابل للتعدد لان تعينه عين
ذاته ولا يمكن ان يكون لحقيقته غير هذا التعين الذى هو عين حقيقته ويلزم
توحيد واجب الوجود واما ان يكون تعينه لغير انه واجب الوجود بل يكون انه واجب

كلام الشيخ فى الاشارات

فهو اولى بان يكون لعلة وان كان ما تعين به عارضا م

اى الكلام فى التعين الذى سبق م

الوجود

الوجود اى حقيقته الواجبية التى هى عين وجودها امر محتمل عند العقل ان يكون لها
هذا التعين وغير هذا التعين مثل حقيقة الانسانية فيجب ان يكون فى هذا الشق
معلولا لانه اذا كان بين الحقيقة والتعين مغايرة فاما ان يكون احدهما لازما
للآخر بالمعنى الذى فى الفصل الذى سبق او لا يكون فان كان احدهما لازما للآخر فان كان
اللازم حقيقة واجب الوجود الذى هو عين الوجود كان هذا بعينه الشق الذى اثبت فى
الفصل السابق استحالته بقوله ولكنه لا يجوز ان يكون الصفة التى هى الوجود للشئ انما هى بسبب
مهيته التى ليست هى الوجود فلذلك قال وهذا ح يعنى هذا هو ما اثبتنا استحالته فليس
الشق محتملا لانه ح وان كان واجب الوجود عارضا للتعين فيكون عروضه لعلة
فيكون واجب الوجود معلولا للغير وان كان التعين عارضا لواجب الوجود فيكون
معلولا للغير وباقى الاقسام وهو ان يكون التعين لازما لواجب الوجود يلزم
ان يكون الواجب الوجود المتعين معلولا لنفسه ومتقدما فى الوجود على نفسه لان
التعين جعل هذا الشخص هذا الشخص فاذا كان معلولا كان هذا الشخص معلولا للغير
فحاصل كلام الشيخ ان الشقوق المحتملة فى بادى الراى اربعة لكن اثنان منها لما
ثبت فى الفصل السابق استحالتهما وهما ان يكون وجوب الوجود لازما للتعين
وان يكون التعين لازما لوجوب الوجود بمعنى التابع للازم الذى نسبته الى
الملزوم نسبة الفردية الى الثلثة والزوجية الى الاربعة فان هذين الشقين مندرجان
فى الدليل الذى اثبت استحالته اولهما لان التعين اذا كان لازما لوجوب الوجود لزم
ان يكون معلولا له والعلة متقدمة بالوجود على معلولها فيكون متقدمة بالتعين ايضا
على معلوله لان الشئ ما لم يتعين لم يوجد فيكون التعين متقدما على نفسه وانه ح فلزم
فى شقين من الترديد معلولية واجب الوجود للغير وفى شقين معلوليته لنفسه وهو
ح فاذا قرر كلام الشيخ فى هذه الفصول على هذا النحو يندفع عنه جميع الابحاث التى ترد

محال لانه يستلزم م

على تقرير الشارح وصاحب المحاكمات والامام ويندفع به شبهة ابن الكمونة
على النحو الذي سلف وكذا يندفع شبهة ابن الكمونة عن جميع البراهين التي في الشفاء
لان بناء جميعها على مقدمة معلومة وهي ان وجوب الوجود الذي باعتباره
واجب الوجود واجب الوجود لذاته يجب ان يكون امرا موجودا او يكون عين الوجود
القائم بذاته الذي هو موجود باعتبار ذاته فيكون وجودا او موجودا او وجوبا
او واجبا ومتعينا بذاته فيكون تعينا ومتعينا او بسيطا من جميع الجهات غير قابل
للتعدد والتكثر باعتبار نفس ذاته لا مثل الماهيات النوعية المتكثرة بالعوارض
ولا مثل الماهيات الجنسية المتكثرة بالفصول ليس كمثله شيء وهو السميع العليم وبعد
تمهيد هذه المقدمة لا يمكن ان يتوهم احد ان يكون واجبان يكون كل واحد
منهما مخالفا للآخر في نفس حقيقته ويكون وجوب الوجود امرا عرضيا مشتركا
بينهما لانا بينا ان وجوب الوجود الذي به واجب الوجود متصف في الواقع
بكونه موجودا او واجبا يجب ان يكون نفس ذاته ويكون تعينه ايضا نفس ذاته
ويكون وجوبا وواجبا ووجودا او موجودا او تعينا ومتعينا وبالجملة لا يكون
فيه شيء من انحاء التعدد ولكن هذه الاوصاف ثابتة للوجود المطلق بمعنى المعرى
عن جميع التعينات المغايرة للذات لا للوجود المطلق الشامل لذلك المطلق
وللوجودات المقارنة للتعينات فثبت بذلك وحدة الوجود المطلق بالمعنى الاول
دون الثاني لان المعرى عن جميع التعينات لا يمكن ان يكون في ضمن شخص والا كان
لكل واحد من الشخص تعين يميزه عن الآخر فلا يكون واحد منهما واجب الوجود
لانا بينا ان واجب الوجود لا يمكن ان يكون فيه شيء سوى اصل الوجود القائم
بذاته المتعين بذاته الذي هو عين ذات واجب الوجود فان قلت ان الوجود
المعرى عن التعينات الذي ادركته ليس كنه ذات الواجب والا لزم ان يكون كنه

ای الوجود بشرط لا عن جميع التعينات

ای الوجود لا بشرط

ای الوجود م

وان لم يكن لاحدهما تعين يميزه عن الآخر يلزم رفع الاثنينية

البصير

ذاته

ذاته معلوما لكل واحد وانه باطل بالاتفاق قلنا كما ان هذا المفهوم الذي يحكم
العقل بان مصداقه ومنشأ صدقه على الله هو كنه ذاته فاذا كان واجبا
ويكون هذا المفهوم صادقا عليهما باعتبار نفس ذاتيهما لا باعتبار امر زائد
ولا باعتبار مقايسة ذاتيهما الى شيء فيكون النسبة لذاتيهما موافقة ومطابقة
بنحو من الانحاء في الواقع والا لم يكن هذا المعنى ثابتا لهما في مرتبة ذاتيهما بدون
اعتبار امر آخر وبدون مقايسة ما فاتفاق الذاتين المتخالفتين لا يمكن ان
ينتزع العقل منهما امرا واحدا في مرتبة الذات لان انتزاع العقل ذلك المفهوم
عبارة عن ان يفهم ذلك المفهوم من ذلك الشيء اما بديهة واما بدليل وبرهان
واذا لم يكن في الذاتين في مرتبة الذات موافقة وجهة وحدة ومشابهة بوجه
من الوجوه كيف يفهم العقل منهما معنى واحدا نعم يمكن ان ينتزع منهما بعد
مقايسة ما واضافة ما امرا اعتباريا لكن الامر الانتزاعي كذائي لا يكون
مصداقه بديهيا ولهذا الحكم على بعض المفهومات بانها اعتبارية مثل الوجود
المطلق الذي هو شامل للواجب والممكن فانه يحكم العقل بانه اعتباري فانه
ليس للعقل ان ينتزع من نفس ذات الواجب شيئا يمكن مطابقته للممكن ولا من نفس
ذات الممكن شيئا يمكن مطابقته للواجب لكون نفس ذاتيهما متخالفتين
من جميع الجهات لكن بعد ملاحظة ذاتيهما ومقايستهما يمكن ان ينتزع العقل
المفهوم المردد الدائر بين الوجود القائم بذاته والوجود الثابت لمهية
هي غيره فيحكم بان الوجود المطلق الشامل للواجب والممكن اعتباري والوجود المطلق
المعرى عن الماهيات هو عين ذاته انتهى الكلام المتعلق بذلك البرهان
والآن نشتغل بحل حديث اورده الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني ره في الكافي
في باب حدوث العالم واثبات المحدث عن علي بن ابراهيم عن عباس بن عمرو الفقيمي

ای ادرکته

ای على نفس ذاتيهما

ای نفس الذات ... شيئا آخر ... بصدقه عليهما ...

وحل الحديث الذي ذكره ...

عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى اباعبدالله عم وكان من قول ابي عبدالله عم
لايخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين
او يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع
كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي
والآخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما
اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او متفرقين من كل جهة
فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار
والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد
ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة
ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين
حتى تكون بينهما فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة
قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال
ابو عبدالله عم وجود الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها الا ترى
انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر
الباني ولم تشاهده قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي
الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس
ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور
ولا تغيره الازمان انتهى اقول لعل هذا الحديث مشتمل على ثلثة براهين
على اثبات توحيد واجب الوجود تعالى شانه البرهان الاول من قوله عم فان
كانا قديمين قويين الى قوله فان قلت ولعل المراد بالقديم في هذا المورد
واشباهه ما يكون مستغنيا في وجوده عن العلة ولا محالة يكون القديم بهذا المعنى

حبس الشمس باليد كالرحس ق

واجب الوجود م

وبالقوي ما يكون تاما في معنى ايجاد الغير بحيث لا يكون في فيضان وجود
الممكنات القابلة للوجود عنه محتاجا الى ان يحصل له معنى يتم به فاعليته لان
كل فاعل كان محتاجا الى ان يحصل له حالة متوقعة حتى تتم فاعليته واضافته
فهو في حد ذاته ضعيف ويصير بتلك الحالة المتوقعة قويا فبالجملة القوي
بهذا المعنى يكون وجوده عين ذاته ولا يكون لفيضان الممكن الموجود عنه
حالة منتظرة الا كون وجود ذلك الممكن مصلحة في نفس الامر فاذا كان قديمان
قويان بالمعنى المذكور وفرض كون وجود ممكن مصلحة في نفس الامر لزم ان
يكون كل واحد من القويين بحيث يفيض الوجود منه على ذلك الممكن من القوي
الآخر وهذا معنى قوله عم فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير
البرهان الثاني من قوله عم فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين
من كل جهة الى قوله ثم يلزمك وحاصله انه ان كان واجب الوجود اثنين لزم
ان يكون ذات كل واحد منهما مباينا لذات الآخر من كل جهة او يكون
ذات كل واحد منهما موافقا لذات الآخر من كل جهة ولا يحتمل ان يكونا
متوافقين من بعض الجهات ومتخالفين من بعض الجهات لان المراد بالتوافق
والتخالف التوافق والتخالف في الذاتيات فاذا كان بينهما توافق في
بعض الذاتيات وتخالف في بعضها لزم تركبهما وهو مناف لوجوب وجودهما
فانحصر الاحتمال في المذكورين في كلامه عم ولم يتعرض عم لابطال كونهما متوافقين
من كل جهة لانه مستلزم لرفع الاثنينية لان كل اثنين لابد ان يكون بينهما
تمايز البتة من بعض الجهات وقد فرض في هذا الشق رفع التمايز من كل
جهة لانه فرض توافق الاثنين من كل جهة بل فرض توافقهما في الذات
من كل جهة ويمكن ان يكونا ممتازين بالامور الزائدة على الذات كما

وفيضان الوجود منه على ذلك الممكن يستلزم عدم فيضان الوجود على ذلك الممكن م

فان قيل لم يفرض توافق الذاتين من كل جهة م

في افراد النوع المتعدد الافراد تعالى فيجب احتياج واجب الوجود في تحققه الى امر خارج عن ذاته وهو مناف لوجوب الوجود والظهور فساد هذا الاحتمال لم يتعرض لابطاله وتعرض لابطال الشق الآخر وهو ان يكونا مختلفين من كل جهة بان الشيئين المختلفين من كل جهة لا يمكن ان يكون اثرهما متوافقا من كل جهة بحيث لا يكون بين اثرهما تخالف بوجه من الوجوه وانا نرى نظاما الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا او انى تحصل ايانا نرى نظاما واحدا متصلا متلائم متعاضد متناسب باسبابها الا نظام والمتسق الواحد وهذا يدل على ان هذا النظام يجب ان يكون منتهيا الى مدبر واحد لا الى ذاتين مختلفتين من كل جهة وقوله عليه السلام يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما برهان ثالث على توحيد وجب الوجود ولعل ما في كتب الحكمية مستخرج من فوائد هذا الحديث وحاصله انه لو كان واجب الوجود اثنين لزم ان يكون بين ذينك الاثنين المشتركين في اصل وجوب الوجود الذي يكون ذاتيا لهما امتياز بامر يكون به المباينة والامتياز بينهما وعبر عما به الامتياز بالفرجة مجازا او ما به الامتياز في بادي الامر يحتمل ان يكون امرا وجوديا في كل واحد منهما يمتاز به عن الآخر فيكون الفرجة اثنين فيلزم ان يصير العدد اربعا ويحتمل ان يكون في احدهما امرا وجوديا وفي الآخر عدمه فيمتاز ذلك الآخر عن الاول بعدم ذلك الامر الوجودي فح يكون العدد ثلثة فاكتفى عم باقل ما لابد من تحققه حتى يحصل الامتياز بينهما ففرض الفرجة في المرتبة الاولى واحدا والزم تحقق ثلث موجودات او في المرتبة الثانية لما كانت الموجودات ثلثة لزم بين كل موجودين مميز واحد لكن لما كان المميز بين الاولين هو الثالث فلزم ثمة موجودات

وبهكذا

وبهكذا فلزم عدم تناهي عدد الواجب وقد اورد الشيخ في الشفاء برهانا ذكر فيه احتمال كون الاختلاف بين المتعدد من افراد واجب الوجود بان يكون في واحد من الافراد امر وجودي يميزه عما عداه وفي الآخر عدم ذلك الامر وقال في ابطاله ما حاصله ان وجوب الوجود اذا كان له تحقق مع عدم الامر الوجودي الذي في الفرد المجتمع مع الامر الوجودي والعدم ليس معنى محصل والا لكان في شيء واحد متميز عن امور غير متشابهة امور غير متشابهة محصلة فيكون من شان وجوب الوجود ان يكون متحققا بدون ذلك الامر المجتمع معه في الفرد الذي له امر وجودي فيكون ذلك الامر المنضم فضلا مع انه يلزم تركبه كما بينه ولا يابى ان يورد كلامه بتمامه ونحل بعض عباراته الذي يحتاج الى الحل فنقول قال ولنبين انه لا يجوز اما ان يكون ما يختلف به احاد واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيه بها يخالف صاحبه او غير موجود لشيء منها او موجودة لبعض منها وليس لبعض الآخر الا عدمها فان كانت غير موجودة وليس هناك شيء يقع به الاختلاف الا الاتفاق فلا اختلاف بينها في الحقائق فهي متفقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقائقها بما اشتركت فيه وان كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في بعضها مثلا ان يكون احدهما انفصل عن الآخر بان له حقيقة وجوب الوجود وشيء هو الشرط في الانفصال والآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل هذا العدم فقط فليس لذلك العدم ينفصل به عن الآخر فيكون من شان وجوب الوجود والحقيقة التي له ان تثبت قائمة مع عدم شرط المجتمع والعدم لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان في شيء واحد معان بلا نهاية فاذن

لم يكون م (margin note)

ميز الشيخ في فصل الخامس من المقالة الثامنة كانه تاكيد او تكرار له (margin note)

بعدم (margin note)

فيه خلاف اشياء بلا نهاية فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني
من دون الزيادة التي له او لا يكون ~~وجوب الوجود متحققا في الثاني~~
فان لم يكن فيكون ليس لي دونه وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود
في الآخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا وليس ما وجوب الوجود ذاته هو
مع ذلك مركب وواجب الوجود غير مركب اي ان كان الكل واحد منها ما ينفصل (اي آحاد وجوب الوجود)
عن الآخر فهو يقتضي التركيب في كل واحد منها ولا بأس ان نشرح كلامه حتى يظهر
المراد بلا صعوبة فنقول حاصل الشيخ على تقدير تعدد افراد وجوب الوجود الاحتمال
منحصر في ثلثة احدها ان يكون لكل واحد من الافراد امر وجودي يمتاز به عن سائر
الافراد الثاني ان لا يكون لشيء منها امر وجودي يمتاز به عن سائر الافراد
الثالث ان يكون لبعض الافراد امر وجودي وللبعض الآخر عدم ذلك الامر الوجودي
وابطل الاحتمال الاول بانه اذا كان لكل واحد فرد امر وجودي مميز يلزم تركب
الكل من وجوب الوجود وذلك الامر المميز وانه محال وابطل الاحتمال الثاني
بان وجوب الوجود الذي هو مشترك بين جميع الافراد اذا كان في جميع الافراد
ولم يكن في شيء منها امر مختص مميز لزم ان يكون جميع الافراد فردا واحدا
فلزم وحدة وجوب الوجود مع فرض تعدده وابطل الاحتمال الثالث بانه
اذا كان وجوب الوجود في ضمن فرد مع امر وجودي يميزه وفي ضمن فرد آخر مع
عدم هذا الامر الوجودي بان العدم ليس امرا محصلا لان كل امر فيه عدم الامور
الغير المتناهية فان كان العدم امرا محصلا لزم اجتماع امور محصلة غير متناهية
في حقيقة كل شيء واذا لم يكن العدم امرا محصلا كان الفرد الذي فيه عدم الامر
الوجودي وجوب الوجود من غير انضمام امر محصل اليه فلزم ان يكون وجوب
الوجود متخصصا محصلا متميزا بذاته عن جميع ما عداه فيكون الفرد الذي فرض

فيه الامر

فيه الامر الوجودي المميز ايضا مميزه بعين وجوب الوجود المتميز بذاته ويكون الامر الوجودي
فضلا غير محتاج اليه في التمييز مع انه لزم تركبه ايضا وبهذا يظهر بيان مراده واما
عبارته فقوله فان كانت غير موجودة وليس كل شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق
فلا اختلاف بينها في الحقائق التي هي متفقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقائقها
بعد ما اشتركت فيه لعل مراده ان افراد وجوب الوجود اذا لم يكن في شيء منها امر وجودي
مميز بعد ما اشتركا في وجوب الوجود الذي هو ذاتي لها لزم عدم تعددها بالتشخص لان حقيقة
وجوب الوجود موجود فيها بلا امر زائد فلا يكون بينها تمايز لا في الحقيقة لاشتراك
وجوب الوجود بينها ولا في امر غير الحقيقة لفرض عدم امر وجودي فيها فلزم وحدتها
مع فرض تعددها هف واما قوله فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في (اي عدم وحدتها)
الثاني من دون الزيادة التي له او لا يكون فان لم يكن فيكون فليس دونه وجوب الوجود
ويكون شرطا في وجوب الوجود في الآخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا
وليس وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب وواجب الوجود غير مركب فلعل معناه ان
في الشق الثاني من شقي الاحتمال الثالث وهو ان يكون ما به الامتياز في بعض الافراد له (وجه قوله او لا يكون)
وجوديا وفي البعض الآخر عدم ذلك الامر الوجودي اما ان يكون وجوب الوجود متحققا
متحصلا بدون الزيادة التي كانت في الشق الاول او لا يكون فان لم يكن
فيكون شرطا في تحصيل وجوب الوجود ان يكون له تلك الزيادة فيلزم انه لم يحصل تلك
الزيادة فضلا غير محتاج اليه في التحصيل ~~فيلزم ان يكون تلك الزيادة~~ موجودة في الثاني
ايضا مع فرض عدمها فيه وان كان وجوب الوجود متحصلا بدون تلك الزيادة فيكون
في الشق الاول تلك الزيادة فضلا غير محتاج اليه في التحصيل وهو خلاف المفروض
مع انه يلزم التركيب في الاول وباقي الالفاظ والعبارات غير محتاج الى التفسير

في يد اقل خلق الله ابن حبيب محمد الجيلاني
في ٢٢ شهر صفر المظفر سنة ١١١٥
الهجرية النبوية عليه [illegible]
[illegible] اللهم [illegible]
محمد وآله

بلغ مقابلة [illegible]

هذه الحاشية للعلامة العلام البحر الشهير استاذنا مولانا ومقتدانا ملا محمد ... المتقدم ... الى القضاء علامة العلماء مولانا محمد سعيد الجيلاني في التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا وافضل الانبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين
قوله والا لزم ان لا يكون زيد مثلا موجودا الخ وفيه نظر لانه ليس المتقدم الاعتباري
ما يتوقف صدقه على شيء اشتقاقا على اعتبار احد من المعتبرين بل هذا انما يصح في الاختراعي
لا في مطلق الاعتباري وانا نقول احد من اهل التمييز يكون الوجود اختراعيا فان قلت هل صدق
زيد موجود في الخارج من غير اعتبار احد وجوده الخارجي ام لا فعلى الاول يلزم وجود مبدأ الاشتقاق
الذي هو الوجود في الموضوع وهو المط وعلى الثاني انما يكون صدق موجود عليه موقوفا
على اعتباره قلت نختار الاول ونقول استلزام وجود المبدأ في الموضوع ليس بديهيا و
دليل على هذا الا الاستبعاد بهم صحة اتصاف امر بمشتق في نفس الامر من غير وجود مبدئه في الموضوع
ولا حجة فيه ولما كانت هذه الشبهة راسخة في ذهن كثير من الصوفية وغيرهم فنوضح بطلانها
بما ذكرته في اعتبارية الوحدة وغيره فاعلم ان الوحدة والكثرة في حكم النقيضين بمعنى انهما
لا يجتمعان في موجود من الموجودات ولا يرتفعان عنه وهذا واضح لا يحتاج الى البيان وان صدق
واحد على موجود من الموجودات من غير ان يعتبر معتبر وحدته فلو كان صدق مشتق على شيء بهذا الصدق
موقوفا على وجود مبدأ الاشتقاق في موضوع القضية في الخارج لكانت الوحدة موجودة
فيه ومقتضى كون الوحدة والكثرة في حكم النقيضين صدق واحدة على الوحدة التي هي مبدأ
اشتقاق المحمول في القضية الاولى ووجود وحدة اخرى في الوحدة الاولى في الخارج وصدق
واحدة على تلك الوحدة وهكذا فيلزم وجود وحدات غير متناهية مترتبة في الوجود وبطلان
مثل هذا التسلسل ليس بمحل الكلام ولا يليق لنا ان نتكلم فيه لقربه الى ادنى ارتباط بدليل بطلانه
لا يقال لا نم صدق واحدة من غير اعتبار معتبر على الوحدة حتى يلزم وجود الوحدة الثانية وما بعدها
في الخارج انما المسلم صدق واحد بهذا الصدق على زيد مثلا لا على وحدته فلا يلزم وجود وحدة
ثانية فكيف ما بعدها لانا نقول هذا موقوف على الفرق بين موجود في الخارج وموجودية
وكون الوحدة والكثرة بالنسبة اليه في قوة النقيضين والقول بالفرق بين الوحدة

في الخارج

في المرتبة الاولى والمراتب التي بعدها مما يحكم العقل ببطلانه اذا عرفت ما ذكرته ظهر لك كون
الوحدة اعتبارية بمعنى كونها غير موجودة في الخارج في موضوع تصدق عليه اشتقاقا مع عدم
احتياج صدقها عليه على اعتبار معتبر كما انا نعلم صدق حلو على العسل وان لم يعتبر معتبر حلاوته
لكنه نعلم صدق الوحدة اشتقاقا على واحد وان لم يعتبر معتبر وحدته والفرق بين المبدئين
في استلزام صدق القضية الاولى وجوده وعدم استلزام الثانية له انما يكون لكون الحلاوة
من الامور الموجودة وعدم كون الوحدة كذلك واستلزام صدق المشتق من المبدأ الموجود
على شيء وجود المبدأ وعدم استلزام صدق المشتق من المبدأ الغير الموجود على شيء وجوده
مسطور في الكتب وظ للمتامل الخبير وظهر بما ذكرته ان صدق القضية الخارجية فيما يكون
المحمول مشتقا قد يكون بوجود مبدأ المحمول في الموضوع وقد يكون بدون وجوده فيه فان ظهر
لك في مشتق كون مبدئه من الموجودات الخارجية فصدقه اشتقاقا على شيء انما هو بوجود
مبدئه في ذلك الشيء في الخارج وان ظهر عدم كونه منها مثل الوحدة فصدق المشتق
منه على شيء لا يدل على وجود مبدئه في ذلك الشيء في الخارج وان كانت القضية خارجية
وان لم يظهر لك في امر كونه من اي القسمين فلا الحكم فيه بمحض صدق المشتق على شيء لا بوجود
المبدأ ولا بعدمه بل يجب ان يكون كل واحد من الامرين عندك في درجة الاحتمال اذا عرفت
هذا عرفت ضعف تمسك القائلين بوجود الوجود لانه لا دليل على كونه مثل الحلاوة
فلعله مثل الوحدة ويمكن الاستدلال على عدم وجود الوجود الذي هو مبدأ محمول
قضية موجبة خارجية في الخارج لانه ان كان موجودا فيه فاما ان يكون وجوده
في موضوع القضية او في غيره او في نفسه والاول يستلزم وجود الموضوع بوجود سابق على
الظهور توقف وجود شيء في شيء على وجود المحل الموصوف به وتعدد وجود شيء واحد ظ
البطلان ولو فرض عدم استلزام الت والحكم بعدم توقف اتصاف شيء كخصوص الوجود على
وجود سابق كما ذكره الامام انما يصح على تقدير اعتبارية الوجود وليس الكلام في الشيء

من القواعد العقلية كما زعمه بعض واوضحه في موضوعه آنفا من ان وجود الوجود هو وجود
في موضوعه الذي هو وجود الموضوع ليس للحاجة الى وجود آخر كما ان وجود الاعراض
في موضوعها هو وجودها في انفسها لا ينفع في دفع ما الزم الظهور توقف وجود ما
في الخارج في شيء وجودا كان او غيره على وجود موصوفه وعدم صحة الحكم بعدم التوقف
ح وكون منع التوقف ح مكابرة وتوهم صحة المنع بعدم توقف وجود الصورة
على وجود موصوفها لتقدم الصورة عليه ضعيف لكونها متقومة للهيولى عند القائلين
بها وعدم تقدم المحل المختص بصورة التقوم ولا معنى لتقوم الوجود بالنسبة الى المحل
والهيولى متقدمة على الصورة بالوجود على تقدير تألف الجسم منهما كما ظهر بالتأمل في العبارة
في الكلام المتعلق بمبحث الهيولى والصورة فلا يتجه المنع عن كونه مكابرة بهذا السند والثاني
قول الاتصاف شيء بصفة غيره وبطلانه غني عن البيان واما الثالث فبطلانه وان كان
ظاهرا ولكن لما كان مذهبا للبعض فنقول الوجود القائم بالذات الذي يتصف به الحادث
اشتقاقا اما ان يحدث حين حدوث الحادث او يكون حدوثه قبله او يكون قديما
والاتصاف بالوجود اشتقاقا في الاحتمالات الثلثة مثل اتصاف جسم بحجر آخر
ولا وجه له وخصوص الشقين الاولين لا يقول باحدهما احد منهم وعلى الثالث
اما ان يكون تحقق الوجود كافيا في صدق الموجود على الحادث ام لا وعلى الاول
يلزم قدم الحادث وعلى الثاني يلزم صدق صدق موجود على حادث الى امر آخر يعبر
عنه بارتباط خاص وغيره من عباراتهم فصدق الموجود والمعدوم دائر على تحقق
بوجه ما وعدمه فالوجود هو هذا الا نسبة اليه نسبة علة البياض الى البياض فكما ان
البياض زايد ومصدق البياض عليه لا يكون علة له فكذلك الوجود زايد ومصدق
الموجود عليه لا يبقى ان تسمية هذا الامر القائم بذاته بالوجود انما هو بمحض الاصطلاح
ولا مشاحة فيه وغاية ما يلزم عليهم هو عدم الاستغناء وهو سهل لانا نقول لا نسلم ان

هذا الامر

مع ظهور عدم كفايته الوجود ونحوها سنه
الى المحل يستقل بوجود عن ... الشيخ انه الا نسبة
والوجود والا تقوم الى المحل من حارفيه
عن الابنية مقام الامر المتقدم
والله اعلم

ما ذكره

هذا الامر دليل واضح على الخطاء المعنوي والآفاتي وجه لتركه كون المتفق محض الاصطلاح
والتمسك بما زعموه دليلا عليه فان قلت لنا ان نعارض دليلكم على اعتبارية الوجود
والوحدة بان ذات زيد اما ان يكون كافيا في صدقهما عليه اشتقاقا في القضية
الخارجية ام لا فعلى الاول يلزم كون كل واحد منهما عين زيد او جزءه المحمول عليه او كون
احدهما عينه والآخر جزءه ولا يقول احد باحد الاحتمالات المذكورة ولا وجه له ايضا فالحق
هو عدم الكفاية وعدم الكفاية يستلزم تحقق امر زايد فيه حتى يصدق باحدهما اشتقاقا
عليه قلت لا نسلم ان عدم الكفاية يستلزم تحقق امر هو مبدأ المحمول في الموضوع بل الصدق
الموجود على الممكن موقوف على كونه مجعولا ولا نسلم ان كونه مجعولا لا يكون الا بتحقق
صفة خارجية فيه وكذلك لا نسلم ان عدم كفاية الذات في كونها واحدة بمعنى عدم كونها
ذاتا او ذاتية يستلزم كون الوحدة صفة خارجية موجودة فيه ولعلها امر انتزاعي
ينتزعه العقل بنوع ملاحظة وهذا هو مرادهم بقولهم كون زيد بحيث ينتزع العقل منه الوجود
والوحدة مثلا لا ان نفس الحيثية متحققة في الخارج وعدم تحقق الوجود والوحدة
وحيثيتهما في الخارج لا ينافي صدق القضية الخارجية بل كونه في الخارج بحيث ينتزع منه العقل
مبدأ المحمول ويحمل عليه المشتق منه كاف في خارجية القضية وان لم يكن المبدأ ولا حيثيته
موجودا في الخارج فظهر بما ذكرنا ان صدق موجود على زيد لا يتوقف على وجود الوجود
فيه ولا على وجود الحيثية ولا على اعتبار احدهما وان ما يظن من استلزام زيد موجود اما
وجود الوجود او وجود حيثية صحة انتزاع الوجود انما نشأ من ظن توقف صدق
قضية موجبة محمولها مشتق على وجود مبدأ المحمول في الموضوع على وفق ما ذكره الشيخ
في الهيات الشفاء وهو باطل بما ذكرته ههنا وهناك ويؤيد ما ذكرته من كون بعض مبادئ
المحمول في القضية الخارجية اعتبارية بمعنى عدم وجوده في الخارج لا بمعنى توقف صدقه
على اعتبار المعتبر انه اذا كانت عين زيد سالمة يصدق عليه البصير ويصدق عليه الاعمى بمحض فقدانها

يتجه ان م

رد فانية البصر

من غير اخذ موجود آخر في المحمول والقابلية ان كانت موجودة فهو في زيد الموضوع
للبصر والاعمى او في نوعه لما انها ماخوذة في المحمول الذي هو الاعمى وعلى تقدير اخذها
فيه فالمحمول الذي اخذ فيه العدم معدوم كما لا يخفى فظهر ان المختار من الشقين هو الاول
وان ما نقل من الزامهم على هذا الشق من عدم كون زيد موجودا ما لم يعتبر معه وجود
توهم منهم بسبب عدم الفرق بين الاعتباري بمعنى الامري وبين الاختراعي وان
وجود الوجود الذي هو الشق الثاني من الشقين المنقولين عن الصوفية يبطل
على جميع الاحتمالات الثلثة التي ذكرناها سابقا في هذا الشق وان كان مرادهم منها هو الثاني
كما اومأت اليه هناك **قوله** وان كانت تلك الحيثية ليست اعتبارية نقلنا الكلام الى منشأ انتزاعها
فلان هذا الكلام يدل على ظن القائلين بان المراد من الاعتباري ما يكون موقوفا على اعتبار المعتبر
وقد عرفت ضعفه **قوله** واجابوا عن هذا الاعتراض بانا نلتزم ما يمكن ان يكون مرادهم ان
تلك الحيثية انتزاعية انها ليست خارجية لكن للعقل ان ينتزع من الموصوف لا انه يحتاج الى
الانتزاع والمراد بكون منشأ انتزاعها انتزاعيا ليس مثل هذا والحاصل هو عدم الوجود
في الخارج مع امكان الانتزاع لا لزوم تحقق الانتزاع وح يكون التسلسل بمعنى عدم انقطاع بحسب
الانتزاع لا عدم انقطاع الانتزاع فلو كان كلام بعضهم ابيا عن هذا التوجيه لكان سهلا
لان العمدة هو تحقيق المقام وبعد هذا التحقيق ظهر ضعف ما ذكره بقوله اقول انه
جواز التسلسل لان معنى جواز التسلسل في الامور الاعتبارية وان كان ما ذكره لكن قوله لا يمكن
تحقق التسلسل في الاعتبارات الى قوله وان كان مشهورا بين المتاخرين مبني على القول بان
الاعتباري هو ما يتوقف على الاعتبار وقد عرفت حاله **قوله** وليس له حقيقة غير مفهوم
الوجود مراد المحققين من الحكماء والمعتزلة من كون وجوده عين ذاته كفاية الذات في صدق موجود
عليه من غير مدخلية شيء من الاشياء حتى كذا فصدقه على الممكنات لاحتياج صدقه عليها
على المجعولية وليس مرادهم بعينية الوجود عينية مفهوم الوجود الذي هو مذكور في هذا اللفظ

ومن مرادفاته

[Margin: الذين ذكرها القائلون بوحدة الوجود من ... يقولهم انه وجود الممكنات اما ان يكون اعتباريا غير موجود في الخارج او يكون موجودا في الخارج ... يقولنا وخصوص الغير الاول ... احد باحد منه دام ظله]

[Margin: انه كما جواز التسلسل ...]

[Margin: هو العلامة الكرام ... صدر الدين محمد ... وعلامة شمس الدين محمود وملا عبد الرزاق اللاهيجاني ... منه دام ظله]

ومن مرادفاته كما يلزم من كلام بعض المتاخرين في دفع الشبهة المنسوبة الى ابن كمونة
المتعلقة بالتوحيد وقد فصلناه في رسالة مفردة وكلامه هنا ليس صريحا في
احد الطريقين فان ظهر فيما نذكره قرينة على تعيين احدهما فيحمل هذه العبارة
عليه والا فيحمل على الاحتمال الاول وان كان خلاف ظاهر اللفظ حملا للكلام
على المحمل الصحيح ما لم يصرف عنه صارف **قوله** لان وجود الوجود وان كان
عين الوجود لكن الوجود في ظ بعض كلامه تتمة عدم قوله بوجود الوجود خصوصا
تمثيله بالحرارة لكن ليس مراده هذا بل مراده ان ليس للوجود وجود في نفسه الذي
يكون مغايرا للوجود الرابطي بل وجوده في نفسه عين وجوده الرابطي كما يظهر
بادنى تامل في كلامه وح وان اندفع بما ذكره الشبهة المنقولة من الصوفية لكن لا يصح
في نفسه لاستلزام وجود وجود الممكن وان لم يكن بوجود زائد على ذلك الوجود
تقدم وجود الموصوف به عليه بالوجود كما ذكرته في الحاشية الاولى **قوله** فيلزم
ان يكون الحوادث قديمة ح لزوم اتصاف جميع الممكنات بالوجود في مرتبة ذاته
والقدم والوجوب انما يصح لو لم يقولوا باشتراط كونه ح وجود الممكن بشرط
امر ولا يقول به احد بل هم يقولون باشتراط كونه ح وجود الزيد مثلا بشرط
حادث كما يقول باشتراط ايجاده ح اياه بشرط حادث مثل الاستعداد الخاص التابع
لمرتبة من مراتب الحركة الازلية للحكماء ومثل المصلحة لبعض المتكلمين وليس غرضي
تصحيح كلام الصوفية ولا اقول بصحة كثير من كلماتهم لكن اشرت اشارة خفيفة
بعدم ورود هذا الايراد وعدم تمكنه في دفع ايراده في كثير من المواضع ليس تصديقا
لوروده **قوله** لكن للوجود المطلق تنزلات لعل مراد بعضهم من تعبيرهم عن
وجود الممكنات بالتنزل هو الاشارة الى كون وجود الممكن نازلا عن مرتبة وجود
علته وان لم يكن محتاجا اليها لظهوره **قوله** هو عبارة عن التنزل من المكان العالي لا

[Margin: اگر بوجود زائد على اصل الوجود ... منه دام ظله]

لا احتياج الى نفي هذا المعنى الذي لا يتوهم ههنا لانه نقل عنهم ان اول مرتبة التنزل
هو العقل ثم النفس فالمناسب ان يقول فان قالوا لا نعني بالتنزل التنزل عن
مرتبة الى مرتبة الخ **قوله** فهذا المغاير اما ان يكون اعتبارا محضا الخ حصر الاحتمال
في الوجود الذي مع القيود والشئون في الاعتباري المحض والموجود وان كان باطلا
بما اوضحنه في الحاشية الاولى لكنه صحيح بعنوان الالزام على الصوفية القائلين
بما نقل عنهم في اول الرسالة والكن ليس مقصوده في اصل الحكم هو الالزام لقوله لينبغ
قوله فيكون من اللوازم فلا الخ قوله فيكون متعلق بالنفي لا بالمنفي وليس
مراده ان وجود المهية الذي خارج عنها لازم لها مع قطع النظر عن الامور الخارجة
بل مراده ان وجودها الخ بل الموجود يحصل بسبب ذلك الموجود [illegible] يحصل الجعل
المؤثر المنشأ ما في نفس المهية او خارج والاول يستلزم وجود المهية قبل ذلك الوجود عنها
وهو باطل فالثاني هو الحق **قوله** فان هذه العبارة صريحة الخ يمكن ان يكون منشاء
توهم البعض المذكور هو توهم كون الباء في قول الشيخ يوجد به صلة وح لا يلزم
عليه شناعة العدول عن صريح الكلام الذي نقله وان كان باطلا ايضا **قوله**
كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود الخ الظاهر ان المراد
في الوجود ههنا هو المعنى البديهي الذي يفهم من هذا اللفظ ومن مرادفاته وان المراد
بالمغايرة في قوله مغاير للوجود المطلق المغايرة كما هو مقتضى ظاهر اللفظ وظ ما يأتي
وح يمكن توجيه تقييد قوله ما لم ينضم اليه الوجود بقوله بوجه من الوجوه بعدم صحة الحكم بانضمام
الوجود لان في الخارج انضمام كلا وه للعقل فيه كما اوضحته في الحاشية الاولى
وح عدم صحة كونه موجودا بلا انضمام الوجود بوجه ما اليه وان كان هذا الوجه
هو كونه متعلق الجعل والتأثير وعدم صحة الحكم بالوجود بلا ملاحظة انضمام
اليه ظ كيف ولو كان موجودا بلا انضمام اليه اصلا او صح الحكم به بلا انضمام

اليه لكان

اليه لكان الوجود عينه لا زائدا عليه كما هو المفروض لكن ظ مما يأتي عدم ارادة
هذا المعنى بل مقصوده من هذا التقييد هو ادراج النسبة المخصوصة في هذا الكلام
كما يظهر من التأمل فيما يأتي من كلامه وليس مقصوده من قوله وما لم يلاحظ الى قوله يكون
موجودا الخ كفاية الملاحظة في امكان الحكم المذكور لظهور احتياج الحكم المذكور الى الاذعان
بالانضمام ايضا ولعل هذا الظهور اغناه عن التوضيح والظ من الوجود في فكل موجود
مغاير للوجود فهو ممكن هو الوجود البديهي حتى يناسب التفريع ظاهر المتفرع عليه
ويرد عليه ح عدم صحة هذا القول ايضا لظهور مغايرة الواجب لهذا الوجود
فليس كل موجود مغاير للوجود ممكنا وكذلك قوله فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وكذلك قوله فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
وكيف يليق ان يتوهم كون الوجود البديهي موجودا بذاته بل يرد هذا على قوله وجب ان
يكون الوجود لنفسه كذلك على مقتضاه وهو قوله ولما وجب ان يكون الخ لان الوجود الذي
نقيضه بذاته هو منشأ انتزاع الوجود المطلق لا المطلق الذي كلامه ههنا فيه كما هو ظ
كلماته ومع ظهور ارادة المطلق من لفظ الوجود في المواضع تفريع قوله فلا يكون
الوجود مفهوما كليا الخ على ما سبق في غاية الظهور فيها لظهور ان الغرض من سلب
الكلية عن الوجود هو سلب الكلية عما يقولون بكليته ولا يقول احد بكلية الوجود
بمعنى منشأ انتزاع صدق الموجود حتى يحتاج هو الى سلبها عنه ومع هذه الا رادة
بطلان هذا مع ظهوره في نفسه تابع لبطلان ما سبق كما ان بطلان ما يأتي من
قوله بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي الى قوله ولا يعلمه الا الراسخون في العلم ايضا
كذلك فان قلت القول بان كل مفهوم مغاير للوجود البديهي في غاية السخافة
التي لا يليق ان يقول به ادنى مميز فكيف يقول به مثل السيد فينبغي صرف
كلامه عن ظاهره وحمله على معنى صحيح ان امكن والا فعلى معنى لا يكون سخافته بهذه المرتبة

ويمكن اسناد المعارضة على المعترض الا والي في عدم صحة التفريع في نفسه وبعض ما يرد على الاستدلال [illegible] السيد سيجيء في موضع آخر فانتظره
المراد منه معناه اللغوي اي سائغه لا المعنى المصطلح عند المنطقيين

فيمكن ان يكون مراده من الوجوب في قوله كل مفهوم مغاير للوجوب هو منشأ الانتزاع والمقصود
من المغايرة هو عدم كفايته في صدق موجود عليه مع قطع النظر عن الامور الخارجة
عنه فكونه عينه هو كفايته عن هذا الصدق واذا كان وجود شيء عينه بهذا المعنى صح
في صدق موجود عليه انضمام الوجوب اليه بوجه من الوجوه وان كان هذا الوجوب هو
كونه مستقلا للجعل والتأثير كما ذكرته في هذه الحاشية ويكون مراده من الوجوب في
قوله ما لم ينضم اليه الوجوب هو المطلق لظهور عدم صحة الانضمام في منشأ الانتزاع
وعدم صحة سلب الوجوب وبعدم انضمام منشأ الانتزاع ولعل بهذه القرينة اراد من
الوجوب الثاني غير ما اراد من الاول ويكون الوجوب في لم يكن موجودا فيهما او انضمام
الوجوب اليه وبكونه موجودا او واجب الوجوب موجود وهو موجود بذاته هو المطلق
وفي قوله وكل مفهوم مغاير للوجوب وفي قوله فكل موجود مغاير للوجود وفي
قوله المغايرة للوجود وفي قوله لا يكون الا عين الوجود وقوله واجب ان يكون
الوجود لنفسه لكن وقوله فلا يكون الوجوب مفهوما كليا هو منشأ الانتزاع قلت
مع بعد هذه الارادة على وجه لا يليق ان ينسب لمن له ادنى تميز فما المقصود من الوجود
في قوله فيكون الواجب هو الوجود المطلق المعرى عن التقييد فان كان المقصود
منه ما هو ظاهر هذا اللفظ فلا يترتب على ما سبق ولا يليق ان يقول احد به كما لا يخفى
اي هو الوجود البديهي
وان كان المقصود منه هو منشأ الانتزاع فلا يترتب عليه ما ذكره بقوله وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجوب له لانه لا يقول احد من اهل التميز بعروض منشأ انتزاع الوجوب
الذي هو واجب بذاته في نفسه فعلى العقول ولا يترتب ما ذكره ح على عدم عروض المطلق
حتى يصح الكلام بقصده فلا يصح ما ذكره بقوله فليس يصح كونها موجودة الخ
فان قلت قد ظهر بطلان كلامه على التقديرين وغاية سخافته فما اوقعه في
هذه الورطة قلت حسن ظنه بالصوفية وفهمه من كلامهم انهم يقولون بعينية

الوجوب المطلق

الوجوب المطلق للواجب وحسن الظن بجماعة بلا دليل يفعل ما يفعل فان
تأملت ان كثيرا من العلماء الذين لهم مرتبة فضل وتميز وقعوا فيما وقعوا فيه من
الاباطيل التي لا يخفى بطلانها على من خلا نفسه من الاغراض وان لم يكن لهم سبب
تميز بمحض حسن الظن بجماعة واقتفاء طريقتهم بلا دليل يصح الاعتماد عليه ينبغي
عنك الاستبعاد الذي ذكرت بقولك فكيف يقول به مثل السيد وقع في مثل هذه
الورطة بعض المتأخرين كما اومأت اليه سابقا قوله الان لحالية مخصوصة
لو فرض صحة كلامه لكانت هذه النسبة هي الوجود لكون الموجودية والمعدومية
دائرتين على تحقق هذه النسبة وعدمه كما اومأت اليه في الحاشية الاولى وظهر
مما ذكرته ههنا وسابقا ضعف قوله وان كان الوجود جزئيا قوله فانه يجوز ان يكون
مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة الخ وفيه انه كما انه يجوز ان يكون
هذا المفهوم الكلي عارضا اعتباريا لتلك الحقيقة لكن يجوز ان يكون عارضا
اعتباريا للحقائق الممكنة ايضا وان كان منشأ العروض فيهما مختلفا
لكفاية الذات في عروضه للاول وعدمها في عروضه للثاني وظ انه بعروض
هذا العارض يصدق موجود على المعروض وانه لا يختلف باختلاف منشأ العروض
اصل الصدق فلا وجه لنفي صدق الموجود بمعنى ذي الوجود عن الممكن واثبات
الموجود بمعنى المنسوب الى حضرة الوجود الذي لا يفهم من هذا اللفظ احد لم تزغه الشبهة
السخيفة او تبعية من اتبعها وما ذكره من لزوم الكلام في حقيقة الوجود قد عرفت
ضعفه وادعاه الى القول بكون حقيقة الوجود هو الواجب بل حقيقة
الوجود هي ما كان صدق موجود على امر باتصافه به خارجيا كان او اعتباريا
كما اومأت اليه سابقا وبما ذكرته ظهر ضعف ما ذكره في الجواب عن الثاني ولا يصير
الشبهة قوية بتسمية البرهان وان الهم كون الموجود بمعنى ما قام به الوجود على

الوجه الاتم لا يختص بالعوام بل هو لبعض ممن يفهم من هذا اللفظ قوله ومما يؤيد
كون الوجود عين الواجب تع ينبغي حمل الوجود في قوله كون الوجود عين الواجب
على الوجود المطلق الذي يفهم من هذا اللفظ حتى يرتبط بما سبق من كلامه مثل
قوله فيكون الواجب هو الوجود المطلق المعرى عن التقييد بغيره وقوله على هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة وغيرها ويمتنع ان منافاته للعدم المستلزم
انما هي عدم امكان اجتماعه مع موصوف مثل البياض مع السواد لا لكونه موجودا
بذاته غير قابل للعدم ومن المسلم كون الوجود البديهي عين ذاته تع كيف يسلم
هذا الدليل الذي ذكره لكونه ابعد المفهومات عن قبول العدم بقوله لان ما عداه
ما يمتنع عن العدم لذاته ضعيف لان ذات الباري تع هو ما عدا هذا المفهوم البديهي
مع انه يمتنع على العدم لذاته قوله قد سبق منا كلام في ان هذا الطور وراء طور العقل
وفيه ان للطور الذي وراء طور العقل احتمالين احدهما ما لا يصل اليه العقل ولا يمكنه
في نفسه الحكم بالصحة او البطلان كوجوب صيام شهر رمضان وعدم وجوب غيره و
كيفية الصلوات وكميتها وغيرها من الامور المنكرة التي لا يجد حقيقتها الا بمحض
اخبار الصادق ع عند الشرع وثانيهما ما يحكم ببطلانه بخصوصه او بنوعه فيما يحكم
بالبطلان والخارج عن طور العقل بالمعنى الاول قد نعلم صدقه وقد يحتمل صدقه عندنا
وما نحن فيه هو القسم الثاني لان الاتحاد في الهياكل يستلزم الانقسام والتجزي وان كان
بالوضع وهو منفي عن مطلق المجرد فكيف يجوز في الصانع تعالى شانه ومع ظهور بطلان
ما ذكره بقوله بل هو حقيقتها وعينها فهو في غاية الشناعة بل ظاهره لا يجتمع مع
الاسلام والاعتبار بالتقييد او التعين الاعتباري لا الذي قال به لا يخرج
الكلام عن عدم توافق قانون الاسلام وكذلك التشبيه بالبحر خلاصة الكلام
ان ما يدل الدليل القاطع على حقيقة امر او بطلانه فهو كذلك ولو كان الكشف الذي

على حقيقة

على حقيقة امر يدل البرهان القاطع على بطلانه وكان الحق هو مقتضى الكشف وكان خلاف
مقتضى البرهان باطلا لم يمكن اثبات امر وابطاله بالدليل العقلي لامكان ع ولا ان الكشف
على خلافه ح فلا يمكن الحكم ببطلان مذهب من المذاهب الباطلة التي يدل الدليل العقلي على بطلانه وبطلان
هذا اظهر من اكثر الواضحات التي لا يبقى الريب فيه لاحد من ارباب التميز الذي يرجع الى
فطرته الخلقية ولا يميل الى التقليد عن الصراط المستقيم وان اراد وامر امتثال هذه
الكلمات المعنى المجازي الذي خارج عن مدلول هذه الالفاظ فاقل ما يلزم عليهم هو قباحة
التعبير عنه بهذه الالفاظ وعدم جواز المساهلة في التعبير بامثال هذه الكلمات التي
لا يفهم منها المعنى الذي يناسب الاسلام اصلا وعدم رضاء القايل بهذا الكلام ان ينسب اليه
الاتحاد ببعض الاشياء وان صح التاويل بارادة المعنى المجازي الذي لا قباحة فيه قوله
فنقول حاصل السند لا انه الى قوله فلا يكون ذلك التعين ينبغي ان يتكلم اولا في
كلام السيد الشريف ثم في كلامه بل انه اما قول السيد كل مفهوم مغاير للوجود ممكن قسم
بل بط لمغايرة الواجب للوجود المطلق الذي اراد من الوجود ههنا ومع ظهوره واثباتنا
اليه سابقا سنوضح وقوله فلزم ح متوقع على هذه المقدمة الباطلة فلا يمكن الحكم بصحته
بهذه ولم يذكر دليل اخر على صحته بل هو بط بما ذكرنا وسنوضحه لكم واما قوله ثلاثة
فلا يلزم من مقدماتك ان يكون الواجب عينه الذي هو سلب اللزوم عن المقدمات الا ابطال
المقدمة الاولى والا منعها فهو بمنزلة التصريح بحقية المقدمة الاولى وقد عرفت بطلانها
وفيها امر اخر وهو انه بعد تسليم المقدمة الاولى يثبت الثانية بعكس النقيض كما يظهر بادنى
تامل فتسليم المقدمة الاولى ومنع الثانية تسليم للملزوم ومنع للازم فمن يسلم المقدمة
الاولى يلزمه تسليم الثانية وبعد تسليم المقدمتين لا يمكن تتميم تتمة كلامه على القايل بالاصول
الحكمية وقوانين محققي المعتزلة كما يظهر للمتدبر وقوله بل لزم ان يكون الواجب تعالى
فردا من افراده ح ولم يذكر وجه الملازمة وما ذكره بقوله لان تعينه تع بذاته فذاته الى قوله

فيما لايكون فيه ذلك التعين لايدل على المغايرة بل انما يدل على عدم تحقق الوجود المطلق على تقدير كونه عين الوجب في غيره ولم يخف على السيد بالملاحظة يبطل كلامه بمحض لزوم هذا فظهر ان كلام السيد وان كان باطلا لكن لايجري ابطاله بما ذكر في ابطاله فان قلت حمل كلام السيد على ان مقصوده ان كل مفهوم مغاير للوجوب بمعنى انه لايحمل عليه مواطاة ممكن فالذي نقيضه بعكس النقيض ان كل ما ليس بممكن ليس مفهوما مغايرا للوجود بان لايكون محمولا عليه مواطاة فاذا لم يكن ما ليس بممكن مفهوما مغايرا للوجود فهو غير مغاير له بهذا المعنى الذي هو حمل الوجوب عليه مواطاة وحمل عليه مواطاة اعم من العينية لحمل الوضي ايضا مواطاة واحد فيتم هذا الاعم وبتوسط العينية بطل فالباقي هو تحققه في ضمن كونه عرضيا فلا يلزم عليه تسليم الملزوم ومنع اللازم قلت حمل كلام احد على معنى والاعتراض عليه بسبب هذا الحمل مع احتمال توجيهه على وجه لايرد عليه الاعتراض خارج عن قانون المناظرة فيجب ان يحمل لفظ مغاير في كلام السيد على ما يفهم اهل اللغة والعرف منه وحينئذ يظهر صحة كلام على تقدير تسليم المقدمة الاولى كما سلمه فان قلت كلام السيد محتمل على تقدير ارادة ما هو ظاهر المقدمة الاولى وعلى تقدير ارادة ما ذكرته في توجيه كلام الفاضل الجليل سلمه الله فعلى الاول يبطلانها بما ابطلتها به وعلى الثاني ببطلان المقدمة الثانية بما ابطل الثانية به فحاصل ما ذكرته هو انه لم حملت كلام السيد على خلاف ظاهره حتى يختل به المقدمة الثانية فلم لم تحمله على ظاهره حتى يختل به الاولى وهذا اعتراض ضعيف لعدم انتفاع السيد بتوجيهك ويمكن تقريب توجيه كلام الفاضل الجليل بانه ينبغي اولا حمل كلامه على توجيه لايلزم بطلان المقدمة الاولى وان كان خلاف ظاهر كلام السيد توجيها لكلامه بقدر الامكان وبعد ما صح المقدمة الاولى بحملها عليه اختل الدليل باختلال الثانية فاوضح بطلانها بما اوضح به قلت مع بعد توجيه كلام احد بحمله على معنى لايفهم منه الا النوادر يجب البحث والاتفاق بمحض ان

بمنقل الاختلال من الاولى الى الثانية لاوجه لترك الاحتمال الظاهر بل يجب ان كان المعنى الثاني محتملا عنده ان يردد في كلام السيد وان يبحث على الاولى على تقدير وعلى الثانية على تقدير آخر وهذا انما هو محض المماشاة والا على تقدير ارادة المعنى الثاني لايصح منع المقدمة الثانية التي هي كون واجب الوجود بتجويز كون الوجود محمولا عليه مواطاة مع عدم ان يكون عينه بما نذكره وهو انه قد يحمل على موضوع قضية ما يصح ان يشتق منه شيء مثل الوجود والبياض والحلاوة وقد يحمل عليه الجامد مثل الحيوان والحجر وقد يحمل عليه المشتق من شيء مثل الموجود والابيض فان كان موضوع القضية بسيطا فحمل كل واحد من الاولين مواطاة يقتضي مع الاتحاد الخارجي بين الموضوع والمحمول اتحادهما في البداهة والنظرية والجوهرية والعرضية لظهور انه اذا قيل الالف البسيط بياض او حيوان وحكم باتحاد الالف مع المحمول كما هو مقتضى حمل المواطاة فلا يجوز العقل اختلافهما في الجوهرية والعرضية والبداهة والنظرية وكيف يكون الالف نظريا مع كونه متحدا مع الوجود البديهي مثلا وكيف يكون جوهرا مع كونه متحدا مع البياض وكيف يكون عرضا مع اتحاده مع الحيوان واذا كان الالف البسيط وجودا فكيف يكون مغايرا له ولايكون عينه حتى يصح لنا نفي فلا يلزم من صدقها امكان تمنع الوجوب عنه والتقييد بالبساطة لامكان اختلاف المركب مع المحمول في البداهة والنظرية لا في الجوهرية والعرضية لاحتمال ان يكون الموضوع مشتملا على امر زائد نظري على المحمول البديهي فيكون نظريا مع بداهة المحمول واما الاختلاف في الجوهرية والعرضية فلا يمكن مطلقا واما حمل المشتق على شيء فلا يدل على اتحاد الطرفين في البداهة والنظرية لاحتمال كون موضوع مثل الموجود البديهي نظريا وسبب الفرق بين حمل المبدء والجامد مع المشتق في هذا المعنى ان حمل احد الاولين على شيء هو الحكم بكونه عين مفهوم الوجود البديهي مثلا ولا معنى لنظرية المتحد معه في الخارج واما حمل الموجود مثلا عليه ليس حكما باتحاده مع هذا المفهوم

هذا المفهوم

بطلان كون الواجب فردا للوجود حقيقة

بل هو حكم باتصافه بمبدء الاشتقاق الذي هو الوجود بوجه يكون الاتصاف بالوجود بهذا
الوجه وظ انه اتصاف لم بالوجود والبديهي لا يستلزم كونه بديهيا واذا عرفت هذا
عرفت انه لا يجوز ان يكون الواجب فردا من افراد الوجود المطلق حقيقة لبداهة الوجود
وامتناع ادراكه ولكن هذا الوجود بعينه مع وجودات الممكنات مواطاة الدال
على الاتحاد معها وكيف يتحد شي واحد شخصي مع الواجب ومع وجودات الممكنات الذي
يستلزم تكثر افراد الوجود المطلق الذي عين ذاته مع كونه كلي واحد من وجودات
الممكنات وفردا من افراد الواجب ولكن اذا كان الواجب عين الوجود المطلق
كما هو مقتضى حمل المواطاة الذي يقتضيه الفردية فاما ان يكون بسيطا كما هو الواقع
فيلزم ان يكون الواجب على رضا الكلي في احد من الموجودات كما هو مقتضى عروض المطلق في
ضمن الفرد ام لا فيكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز الذي هو المشخص
او الفصل وبطلان كلي واحد من الامور المذكورة ظ لمن له ادنى ارتباط بالعلوم
العقلية فلا نبسط القول في بيانه ومراد الحكماء ومحققي المعتزلة بعينية وجود الواجب
المشهورة بينهم ليس هو المعنى المذكور الذي ظهر لك بطلانه بل هو كفاية ذاته تعالى في صدق
الموجود عليه بخلاف الممكن لاحتياجه فيه الى حلول الوجود حقيقة كما يظنه بعض او
كونه بحيث يصح بحسب الامر انتزاعه عنه بصيرورته متعلق الجعل والتاثير كما اوضحنا
سابقا وهذه الكفاية هي المقصودة من كونه فردا للوجود اي يترتب على ذاته ما يترتب على
الامر الزائد الذي هو الوجود من صدق الموجود فكانه هو الوجود لترتب اثره عليه لا ان
هذا المفهوم البديهي عينه فلو ظهر لمراد بعضهم هو المعنى الذي ابطلته فلا ينفع احدا
بعد ظهور بطلانه فان قلت ما الزمته على تقدير فردية الواجب للوجود المطلق
انما يلزم ان كان الوجود ذاتيا او ذاتيا له وهما باطلان باستلزامهما التركيب واما
اذا كان عرضيا له فلا قلت هذا انما نشا من الغفلة عن اختلاف مقتضى احد الاولين

اللذين

اللذين هما حمل المبدء والحاجة مع الثالث الذي هو حمل المشتق لان الاتحاد الذي
يقتضيه احد الاولين لا يجتمع مع العرضية بخلاف الثالث كما ذكرته فلعل بعض من ظهر له عرضية
الحلو بالنسبة الى جزئياته التي مثل الدبس والتمر واشباههما زعم عرضية الحلاوة بالنسبة
الى جزئياتها التي مثل حلاوة الدبس والتمر وغيرهما وهذا باطل بما اوضحته ولو سلمنا عرضيته
له مع ظهور بطلانها فهل الوجود العرضي موجود في موضوعه الذي هو الواجب تعالى
ام لا والاول خارج عن طريقة الحكماء بل عن طريقة اهل الحق من المتكلمين ايضا ولا
يقول هو ايضا به لظهور رده لان ما يدل على عدم زيادة الصفات الكمالية عموما وعلى
عدم زيادة الوجود خصوصا على عدم زيادة الوجود الموجود في ذاته تعالى والثاني يستلزم
القول بصدق القضية الموجبة الخارجية مع عدم وجود المحمول مواطاة في موضوعها
في الخارج فلم لا يجوز صدق زيد موجود في الخارج مع عدم وجود مبدء المحمول في الموضوع
في الخارج كما يقول هو بعدم الجواز عنده [illegible] لانه على وجود الوجود في موصوفاته في الخارج
كيف ولو جاز عدم وجود المحمول مواطاة في القضية الخارجية فمبدء المحمول اولى بالجواز
كما يحكم به الوجدان فظهر بما ذكرته بطلان قوله يكون الواجب فردا من افراد الوجود المطلق
كما هو مقتضى قوله بل لزم ان يكون الواجب فردا له فليكن هذا في ذكر منك قوله فلا يمكن
ان يوجد فيما لا يكون فيه ذلك التعين اي لو كان الواجب عين الوجود المطلق فهو
متحقق في كل الموجودات لتحقق المطلق فيها وكونه متعينا مانع عن ذلك اقول هذا اللازم
على تقرير القول بفردية الواجب للمطلق ليس لاقتضاء فرديته له اتحاده مع المطلق المتحقق
في الموجودات كما اومات اليه سابقا قوله وان اردت به انه لزم ان يكون واجب الوجود
في هذا التوليف لم يتكلم في المقدمة الاولى فلا علينا ان نتكلم فيها فنقول اما
ان يكون مراد السيد من الوجود في قوله كل مفهوم مغاير للوجود وممكن هو الوجود
المنتزع عن جميع الحيثيات الممكنة او ما هو منشأ صدق الموجود فعلى الاول هذه المقدمة ممنوعة

ممنوعة

توضيح بطلان فردية الواجب للوجود المطلق على ما يعني

لمغايرة ذاته تعالى للوجود المعلوم باي وجه اخذ سواء اخذ لا بشرط شي او بشرط
لا شي ويلزم هذه المقدمة ح ما ذكره بقوله فلزم ان يكون واجب الوجود عين الوجود اذا
اريد بالوجود ههنا ما اريد به هناك فترتب قوله فيكون واجب الوجود وجودا
مطلقا معرى عن جميع التعينات على ما سبق لكن ليس صحيحا في نفسه بل التسليم تابع لتسليم
المقدمة الممنوعة واما قوله فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد فلا يترتب
على ما سبق لان الوجود المطلق ههنا هو العام على ما يشير اليه فكان المناسب ع
الفاضل المحقق ان تكلم في هذه المقدمة لان ترك التكلم فيها بمنزلة تسليم سند فيها [illegible]
الثاني الذي مر ان كل مفهوم مغاير للامر الذي يصدق عليه انه موجود لذاته وان
قطع النظر عن الامور الخارجة فهو ممكن لا يقتضي منعها ويلزم منها ان يكون واجب الوجود
عين الوجود بهذا المعنى بحكم التنقيض ويقتضي ان يتعين بذاته لكنه لا يترتب قوله فيكون
واجب الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات على ما سبق ان اراد
[illegible] بالوجود المطلق ههنا هو المعنى الذي يفهم من هذا اللفظ وان اراده منشأ
الانتزاع فلا مغايرة بين قوله يكون واجب الوجود عين الوجود وبين قوله
يكون واجب الوجود وجودا مطلقا اه فلا يصح تفريع الثاني على الاول الدال
على المغايرة ومع قطع النظر عن هذا فلا يترتب على ما ذكره قوله فيكون الوجود
المطلق منحصرا في فرد واحد لانه اذا كان واجب الوجود عين منشأ صدق موجود
ويكون تعينه بذاته فيكون واجب الوجود عين هذا الامر الذي هو منشأ صدق
موجود عليه لا الوجود المطلق العام حتى يترتب عليه قوله فيكون الوجود المطلق
منحصرا في فرد واحد وهذا بمنزلة التصريح بكون الوجود المطلق بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ
عين ذاته تعالى ومع ظهور هذه الارادة لو فرض عدمها لما كان لقوله لا يمكن عروضه
للاشياء اه وجه لان احدا لا يتوهم عروض منشأ صدق الموجود للاشياء حتى ينفيه بل التكلم

في العروض

في العروض وعدمه انما هو في المطلق بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف وقوله
واذا كان هذا انضمام الى آخره ما ينقله ليفيد ما بني عليه فالظاهر من كلامه هو انه اراد
بالوجود في قوله كل مفهوم مغاير للوجود ممكن الوجود المطلق بالمعنى الذي
يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف حتى يترتب آخر كلامه على اوله وان كان كلامه باطلا
بهذه الارادة مثل بطلانه على تقدير ارادة حمل الكلام ما حمل عليه الفاضل
النحرير كما سيظهر بما نذكره ان شاء الله تعالى قوله لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط شي
الى قوله فيمكن عروض هذا المطلق لغيره في ضمنها للممكنات هذا الكلام صريح في كون
الواجب ووجودات الممكنات افراد للوجود المطلق وامكان كون وجودات
الممكنات والوجود المطلق في ضمنها عارضة للممكنات عند الفاضل النحرير ولعل
هذا مبني على عرضية المطلق بالنسبة الى الواجب ووجودات الممكنات وقد عرفت عدم
تحقق كون شيء من الجامد والمبادي بالنسبة الى الامور التي يحمل عليها مواطاة عرضية
لها قوله فاستعمل الوجود المطلق بهذا المعنى ههنا يخرج كلامه عن ارتباط آخر كلامه باوله
كما اومأت اليه آنفا والدليل الذي ذكره الفاضل النحرير لهذه الارادة بقوله والا
لما تم هذه المقدمة انما يصح لو لم يستلزم هذه الارادة اشتمال الكلام على مقدمة
فاسدة اه او لم يكن فساد بهذه المرتبة وليس كذلك لان بطلان تفريع قوله فيكون
الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد على ما سبق على تقدير عدم ارادة المطلق بهذا
المعنى من ابين الامور الواضحة التي لا يخفى على من له ادنى تمييز فكيف يكون مخفيا
على مثل السيد واي وجه لحمل المطلق في قوله فيكون واجب الوجود مطلقا معرى عن
جميع التعينات على معنى مخالف للمطلق الذي في قوله فيكون الوجود المطلق منحصرا
في فرد واحد بلا قرينة دالة عليه بل كل واحد من عدم اقامة قرينة التخالف وتفريع
آخر كلامه باوله قرينة واضحة على ما ذكرته سابقا من كون ظاهر كلامه ارادة معنى واحد

استعمال الوجود المطلق

ثم المطلق في مواضع كلامه فان قلت كما ان بطلان التنويع الاحتمالي غير خفي
على اهل التمييز كذلك بطلان كون الواجب وجودا مطلقا بالمعنى الذي يفهم من هذا
اللفظ غير خفي عليهم قلت غفلة اللاحق عن بطلان الامور التي بطلانها في
غاية الوضوح اذا قال بها السابقون الذين يحسن ظن اللاحق بهم وان لم يكونوا
اهلا له غير عزيز وان كان اللاحق جيد الذهن حسن الاشتغال ان رجع الى الذهن
المفطور ولم يتبع الذين لم يكونوا اهلا للاتباع وان تاملت ادنى تامل في كلامه
عرفت انه وقع فيما وقع فيه بحسن الظن بالصوفية وفهم كلامهم ما فهموه ولكنه
وضوح بطلان كون الواجب وجودا مطلقا يوجب حمل كلامه على معنى صحيح لو لم يكن
كلامه صريحا فيه وقوله فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد صريح في قوله بكون
الواجب وجودا مطلقا فحمل كلام السيد على ما حمله الفاضل حمل الكلام على معنى يشتمل
مع وضوح البطلان في نفسه على وضوح البطلان بحسب التوزيع لنفسه قال الشيخ فالاول
لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه الى آخر كلامه مراد الشيخ من سلب المهية
عن الاول تعالى هو كونه عين الوجود بمعنى كفايته في صدق موجود عليه كما ذكرته سابقا
لا كونه عين مبدء الاشتقاق والوجود في قوله يفيض عليها الوجود منه هو المبدء
لان المفاض على ذوات المهيات هو الوجود لا الموجود والوجود في قوله فهو مجرد الوجود
ليس هو المبدء بل بمعنى منشا صدق الموجود ومع انه يكفي في حمل الوجود ههنا على هذا
المعنى كونه محملا صحيحا لغيره عن الوجود الذي ذكره اولا بقوله فهو مجرد الوجود
وثانيا بقوله وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بالموجود في مواضع من كلامه بقوله فان
ذلك ليس الموجود بشرط السلب الموجود لا بشرط الايجاب قرينة واضحة
على ارادة هذا المعنى واذا عرفت هذا فان كان مراد الفاضل المحقق من الاستشهاد
بكلام الشيخ ههنا هو افادة الفرق بين الوجود الماخوذ بشرط لا شيء والماخوذ لا بشرط شيء

مع كون

الماخوذ م

مع كون الوجود المطلق على كل واحد من الوجهين هو المبدء فقد عرفت دلالة
كلامه على خلافه وان كان مراده هو افادة الشيخ الفرق بين الماخوذ بشرط — الوجود م
لا شيء والماخوذ لا بشرط شيء وان اختلف الوجودان بارادة المبدء في موضع
والمشتق في آخر فهو كذلك ولكن لا يناسب مقصوده لان الوجود الماخوذ على الوجه
عنده هو الوجود بمعنى المبدء كما يدل عليه ما ذكره اتفاق سند منع كلام السيد بقوله
لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط شيء ليس عين ذات واجب الوجود بل
ذات واجب الوجود فرد من افراده ووجودات الممكنات المتعينة بالتعينات
الممكنية ايضا افراد ولذلك الوجود المطلق وغيره من كلامه ولكنه لا يليق باحد ان
يقول ان معنى من المعاني يوخذ بشرط لا شيء ومعنى آخر مغاير له يوخذ لا بشرط شيء
ويستشهد بكلام من يذكر كلامه في مقام الاستشهاد لهذا المطلب فظهر ان مراده سلمه الله
هو الاحتمال الاول وليكن هذا في ذكر منك قوله وكيف يكون وجود الامور الموجودة
في الخارج اعتباريا هذا الوجه ضعيف بما عرفت سابقا من عدم صحة القول بكون الوجود
موجودا في الخارج وعدم كون المقصود من القول باعتبارية وجود زيد مثلا هو احتياجه
في كونه موجودا في الخارج الى اعتبار وجوده في الخارج فيه فلا يفيده ههنا قوله
ثم ما استدلوا به على وحدة الوجود يدل على وحدة واجب الوجود نقل سلمه الله استدلالهم
عليها في اوائل الرسالة بما حاصله ان وجود الممكنات موجود في الخارج لامتناع
كون زيد مثلا موجودا بوجود يكون وجوده وتحققه باعتبار المعتبر ووجود
الوجود الموجود اما ان يكون عينه او غيره والثاني يستلزم التسلسل الباطل باتفاق
والاول يستلزم وجوبه لامتناع سلب الشيء عن نفسه واذا كان وجود الممكنات
واجبا لزم ان يكون جميع الممكنات موجودا بوجود واحد هو عين وجود الواجب
بناء على برهان التوحيد ولكن عن هذا بما حاصله هو اختيار الشق الاول وان كون

وجود الوجود عينه انما يستلزم وجوبه ان كان الوجود قائما بنفسه وليس كذلك
بل وجود الوجود في نفسه هو وجوده لغيره وعينية الوجود لنفسه بهذا المعنى لا تستلزم
الوجوب لان امكان العدم ههنا ليس بمعنى سلب الشيء عن نفسه حتى يكون ممتنعا
بل امكان العدم ح هو امكان سلب حصوله عن الماهية الموصوفة به ولا امتناع فيه
وليس في الاستدلال المنقول عنهم دلالة على وحدة الواجب لم يظهر جوابه عنه لنتم
ان الاستدلال المنقول يدل عليها بل هو في نفس الاستدلال بناء على برهان التوحيد عنده
ظ اله لانه ذكروه برهان التوحيد خارجا عن المنقول المذكور وكذلك لا يدل على وحدة
الواجب ما نقل عن السيد حيث قال واما ان قلنا ان الوجود حقيقة هي
متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا يتطرق
اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب تعالى ومعنى كون غيره موجودا
هو ان لتلك الحقيقة المقدسة العليا [illegible] ونسبة الى ذلك الغير وان كانت
تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولو البصائر لانه ان كان حاصله
فرض قوله بوحدة الوجود الذي هو عين ذاته تع لا استدلال عليها والذي يمكن ان
يظن دلالته عليها هو ما نقل عنه اخيرا بقوله وقال المص في مبحث اخر حيث قال
بيانه كل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن وان الواجب الوجود عين الوجود الذي
هو موجود بذاته لا انه مغاير لذاته وهو لا يدل عليها ايضا لانه ان اراد بكونه
عين الوجود كونه عين هذا المفهوم البديهي فهو باطل كما ذكرته سابقا وذكره ايضا
وان اراد به كونه عين منشأ صدق الموجود فلا يدل على الوحدة فلم لا يجوز ان يكون لكل
واحد فرد من ط كثيرة كذلك ان يصدق عليه لذاته انه موجود ويمتنع عنه العدم لذاته

قوله اذا لم يثبت التوحيد لم يمكن اثبات النبي ولا اثبات الامام ايضا وفيه نظر
لامكان اثبات النبي والامام وان لم يثبت توحيد الصانع تع واثبات التوحيد

بعد اثبات

بعد اثبات النبي كما ذكرته في كتاب سفينة النجاة فنذكر ما ذكرته هناك وهو هذا
المبحث الثاني في علمه وقدرته وعدله وتوحيده على وجه مجمل الافعال المتقنة ٢ المحكمة
التي منها الانسان الذي روعي في كيفية خلق الاعضاء والعظام والاعصاب
والمفاصل وكيفية تاليف المفاصل بالاعصاب والغضاريف وكيفية خلق
الاسنان وتعيين موضع يليق بكل واحد من القطع والطحن له وجعل اصولها
مختلفة باختلاف الحاجة وغيرها حكم ومصالح غير معدودة تدل على كمال علمه و
احاطته على الامور الجلية والخفية والكلية والجزئية بحيث لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة من سلسلة معلولاته التي جميع الممكنات مندرج فيها بعد اثبات التوحيد وعلى
قدرته لان البديهة حاكمة بامتناع صدور تلك الافعال عن عديم القدرة
وبوجوب كونها مستندة الى القدرة والاختيار واذا كان عالما بافعاله وقادرا
عليها فلا يمكن ان يصدر [illegible] لا يجوز العقل صدوره عن كل الممكنات
مع تجويز جلب النفع او دفع الضرر به فكيف بالصانع الذي لا يمكن الضرر عليه تعالى
نفع ترك الظلم ولا جلب النفع بالظلم فوجوب الوجود وما هو تابع له يأبى عن احتمال
الظلم واذا كان عالما بافعاله وقادرا عليها لا يمكن اظهار المعجزة على يد الكاذب
لان اظهار المعجزة التي هي خارجة عن طاقة البشر على يد الكاذب اغراء بالباطل وعلى
بالناس وهو قبيح وظلم عليهم وصدوره منه نقص لا يليق بنسبته الى بعض الممكنات
ولو لم يصل احد منهما الى كلهم لالجأ العقل عن القبول اشد الاباء فعدم جواز النسبة
الى الواجب تعالى غني عن البيان فصاحب المعجزة صادق في ادعاء النبوة وفي جميع ما اخبر به
ومن جملة التوحيد بحيث لا يمكن لاحد ممن قال به انكار اخباره بالتوحيد
فظهر بما ذكرته انه يمكن اثبات التوحيد بالنقل فان قلت حل بعض الشبهات المتعلقة
بالدلائل العقلية المعرفة للتوحيد فلا يقر بالمتعلق ولا ضرورة في ارتكاب طريق كثير من العلماء انتهى

ما ذكرته هناك والمتأمل فيما ذكرته تأملاً كاملاً لا يحتاج الى التفصيل فاكتفى ههنا به
قوله فنقول اذا ثبت وجود واجب الوجود ان اراد من الوجود فى قوله لا يمكن ان
يكون له حقيقة غير الوجود اما ان يكون هذا المفهوم البديهي او ما هو منشأ ومصد
المشتق منه بمعنى كفايته فى صدقه ووجوب هذا الصدق لذاته فعلى الاول فى قوله
ونثبت انه لا يمكن ان يكون له حقيقة غير الوجود انه لم يثبت بل بطل بما اوضحته سابقا
والغاية التى رتبتها على الغرة غير منتبه عليها لانه يعني الوجود بهذا المعنى وكونه غيره
لا يستلزم ان يكون موجودا بنفسه بارتباط الوجود مثل الانسان وغيره لانه اذا
كان هو منشأ صدق موجود عليه لذاته يصدق عليه موجود من غير حاجة الى الارتباط
بالوجود البديهي الذي هو مبدء الاشتقاق بنحو من انحاء الارتباط وعلى الثاني
امتناع كونه غير الوجود مسلم وان كان بعض كلامه مثل ما يدل على ان كونه غير الوجود
بهذا المعنى يستلزم احتياجه فى كونه موجودا الى انضمام الوجود الذي اشار به الى
ما ذكره مرارا ان كون الممكنات الموجودة موجودة بوجودات موجودة ضعيفا بما
اوضحته سابقا والتفريع الذي ذكره بقوله فثبت كون واجب الوجود وجودا
صرفا تاما بالنفس ذاته الخ انما يتفرع على ما سبق ان اراد بالوجود العرفي منشأ الصدق
لا هذا المفهوم والوجود بهذا المعنى عين المتعين كما ذكره وبين فى الكتب الحكمية
لكن لا ينفعه كما يظهر لك وان اراد به المفهوم البديهي فمع عدم لزومه مما سبق
بطل فى نفسه كما اومأت اليه مرارا والتفريع الذي ذكره بقوله فيجب ان يكون الوجوب
الواجب منحصرا فى شخص واحد ثم ان اراد به المفهوم البديهي بل بطل كما عرفته وان
اراد به منشأ صدق موجود مطلقا فايضا ثم فلم لا يجوز ان يكون آخر موجودا
بذاته مع قطع النظر عن جميع الاغيار والحيثيات ويكون كل واحد منها بسيطا
لا اشتراك له مع غيره فى ذاتي اصلا ومع هذا يكون كل واحد منها كافيا فى صدق موجود

صح سواء فرض واحدا او متعددا منه دام ظله

عليه

عليه وقوله ولا يحتمل ان يكون له تعينان الخ ان اراد انه لا يحتمل ان يكون للوجود
الواجبي الذي هو تعينان ثم لكن لا ينفعه وان اراد ان ما يصدق عليه وجود
واجب مطلقا لا يحتمل ان يكون له تعينان فهو ممنوع وهذا الدليل انما يتم ان ثبت
كون الوجود الواحد غير خارج عن الواجبين على تقدير التعدد وكان الادلة
المشهورة فى الكتب على الاثنين تمام ولا احتياج الى ما ذكره ونبه من كلامه المذكور
فى الرسالة وكلامهم المنقول فى الكتب المشهورة لا يثبت هذا قوله فنقول فى جواب
انا بينا ان الواجب الوجود يجب ان يكون حقيقته نفس الوجود بمعنى منشأ
صدق موجود كما يدل كلامه ههنا عليه ايضا لا على كونها نفس الوجود البديهي
ونحن نقول انه ان اراد بقوله وتعين واجب الوجود يجب ان يكون عين
ذلك الوجود وجوب كون تعين واجب واحد عين منشأ صدق موجود واحد
هو ايضا فهو مسلم لكن لا ينفعه وما فرع على ما سبق بقوله فاذا كان حقيقة الوجود
القائم بذاته متعينة بنفس ذاته فلا يمكن توهم كونه متعددا الى قوله عين ذاتها
انما يتفرع عليه اذا كان كل واحد من واجب الوجود على تقدير التعدد عين منشأ
انتزاع واحد هو الوجود الواجبي الذي هو عين ايضا وقد عرفت انه لم يثبت
من كلامه واى كلام منه دل على ان كل واحد من الامور المتعددة المتباينة
الغير المشتركة فى ذاتي لا يمكن ان يكون منشأ صدق موجود عليه من غير حاجة الى الامور
الخارجة فان كان له دليل على هذا فهو دليل على التوحيد واما ما ذكره فقد
عرفت حاله وان اراد ان تعين كل واحد من واجب الوجود على تقدير
التعدد عين وجود واحد على المعنى المذكور فقد عرفت عدم ثبوته من كلامه
فلم لا يجوز ان يكون تعين كل واحد من واجب الوجود على تقدير التعدد
عين وجوده بمعنى ان يكون كافيا فى صدق موجود بالفعل عليه وكذلك

صح سواء كانت وحدته جنسية او نوعية منه دام ظله

موقوفة على كون وجوب الوجود او منشأ انتزاعه غير خارج عنهما على تقدير التعدد فان ثبت هذا فالادلة المشهورة تم

الغاية ثم هذا انه قد عرفت ان الدليل انما يدل على كون حقيقته نفس الوجود

وبالجملة ماذكره لا يدل على امتناعه كما اومات اليه آنفا قوله وهو الوجود فيجب ان
لا يكون له فيه ان الاحتياج الى غير ذاتها الذى هو النقص المستند الى الذات
بعنوان الوجوب غير مستلزم للامكان عند القائلين بزيادة الوجود وليس
او يحتج المدعى فاللائق ان يقال الوجود على تقدير زيادته يحتاج الى العلة
بديهة فعلته اما الموصوف الذى هو الواجب او غيره والاول يستلزم كون
الواجب موجودا قبل هذا الوجود لبداهة تقدم مفيض الوجود بالوجود فلا يكون
ما فرضناه وجودا له وجودا له والثانى يستلزم احتياج الواجب فى وجوده الى
مفيض الوجود وهو ظاهر البطلان قوله بل هو امر ثابت لغيره له فيحتاج الى الغير
الذى هو محله فلا يكون واجب الوجود واما ما يذكره غير تام فى مقام الاستدلال
خصوصا قوله لكن هذا الوجود الى قوله لا نعنى بالوجود لان الحقيقة لا يكون
موجودة بهذا الوجود فكل الوجود الموجود فيها موجود بكونه فيها وكان
هو قائلا لا يمتثل هذا اعتذارا له ودفع التشنيع الذى قال بعضهم بانه من العقول بوجود
الوجود فى الخارج قوله ولعلهم كانوا فى صدد بيان هذا المعنى وان مراده عبارة
هذا المعنى هو ما ذكره بقوله فنقول اذا ثبت وجود واجب الوجود الى قوله ولعلهم
ومقصوده توجيه كلامهم بحمله على المحمل الصحيح وفيه اولا عدم صحة بيانه كما يظهر بالتامل
بما ذكرنا سابقا
وان تفطنت عليك معرفة عدم الصحة فاستغن ~~كما يشنى على من له التاملة~~ وثانيا عدم
انطباق ما نقل عنهم على ما ذكره وان اشترك ظاهر كلامهم وكلامه فى عدم
الصحة فليس المخالفة بمحض النجر عن التعبير لان النجر عن التعبير عن معنى انما يناسب
فيما لا يكون لفظ الدلالة على معنى ولا آبيا عنه واما فيما يكون ظاهر الدلالة
على خلافه فلا قوله فان قيل المعنى الذى ادركته وشرحته لا يمكن ان يكون كنه ذاته
يظهر لك بالتامل الصادق فيما ذكرناه سابقا ضعف ما ذكره فى جواب هذا السؤال

لكن لا باس

لكن لا باس علينا فى الاشارة اليه فنقول ان اراد بقوله لكن تميز لنا بهذا المعنى حقيقته
عن جميع الحقائق التى هى غيره انا تميزه عن الامور التى لا يصدق عليها الوجود بهذا
المعنى اى لا يصدق عليه انه واجب بذاته فمسلم لكن لا يدل على مقصوده الذى هو
وحدة الواجب تعالى والدليل الذى ذكره بقوله فانا علمنا بالبديهة ان هذا المعنى
ان كل حقيقة من الحقائق التى هى غير حقيقة الوجود لا يمكن ان يكون واجب الوجود
مثلا لا يمكن ان يكون الفلان والفلان واجب الوجود ضعيف لانه ان اراد
ان كل حقيقة هو غيرها الذى يصدق عليه الوجود بهذا المعنى الذى ادركه كونه منشاء
لصدق الموجود وكونه واجب الوجود لا يمكن ان يكون واجب الوجود فممنوع
فان التميز الذى حصل لنا بمفهوم الوجود القائم بالنفس الذى ادركناه وعلمناه
ان ما لا يصدق عليه هذا المفهوم لا يمكن ان يكون واجب الوجود وما لا يصدق
عليه هذا المفهوم اخص مما لا يكون اه فعدم امكان كون الاول واجب الوجود
لا يستلزم عدم امكان كون الثانى واجب الوجود وان اراد ان كل حقيقة
لا يصدق عليها الوجود بهذا المعنى الذى ادركه لان لا يكون ما فى حد موجود
عليه لا يمكن ان يكون واجب الوجود فمسلم والدليل الذى ذكره يدل على ذلك النفى
ولكنه لا انتفاع له به اعلم انه من يقول فى مقام منع دليل من قال انه التوحيد
باحتمال التعدد ويقول انه يحتمل ان يصدق واجب الوجود لذاته على بسائط لا اشتراك
لهم فى ذاتى اصلا ويكون الوجود القائم بالنفس المفهوم لنا ولك وجوب الوجود
الى منشا انتزاعهما صادقا عليهم مع قطع النظر عن جميع الاعتبار ولا يكون
شئ منهما ذاتيا لما يصدق عليه الا كاشفا عن ذاتى مشترك ويكون اعتبار كل
واحد منهم بذاته لا بفصيل ولا تشخص وح يظهر لك ضعف ما ذكره بلا حاجة الى
تفصيل زائد فلا نطيل الكلام قوله فان قيل فما تقول فى الوجود المطلق الذى

[illegible]

بجوابه

يتناول للواجب والممكن الى آخر السؤال اقول حمل شمول الوجود المطلق للواجب
والممكن اى وجود الممكن مستقلا واشرنا بقولنا اى وجود الممكن الى تقدير لفظ
الوجود ههنا ان لم يكن اللفظ ساقطا من الناسخ لقوله سلمنا انه باشتراك
مفهوم الوجود المطلق بين الوجوب ووجود الممكن معنى لا باشتراكه بين الواجب
والممكن كما ظهر لك فيما ذكره سابقا فاراد بالوجود المطلق معنى يفهم اهل اللغة
والعرف من هذا اللفظ ومن مرادفاته وهو معنى مصدرى يعبر عنه بالفارسية
بهستى وبودن لا منشا صدق الموجود ويدل على هذه الارادة لفظ قوله لزم
القول بما قاله الصوفية لانه انما يترتب على عينية مفهوم الوجود المطلق كما ظهر
سابقا اليه وفيه نظر لعدم صحة حمل هذا المعنى البديهى مواطاة على الواجب تع
كما اوضحه سابقا فالحق ان يجاب كلام القايل بهذا او قوله وان كان زايدا
على ذاته وقع فى مقابل عينية مفهوم الوجود المطلق فيندرج فى هذه الزيادة
ما اذا كان الوجود زايدا عارضا موجودا فى الخارج وزايدا عارضا اعتبار بما
لا يكفى فيه الذات وزايدا اعتبار بما يكفى فيه والاحتمالان الاولان منفيان
عن الواجب تعالى فالصحيح من هذه الزيادة هو الثالث والوصف الذى يفهم
من قوله موصوفا يحمل الموجود مثل الحلاوة فى الحلو والمعنى المصدرى الاعتبارى
الذى لا وجود له فى الموصوف فى الخارج وان صح حمل المشتق من هذا الوصف على
الموصوف فى القضية الخارجية كما هو طريقة اهل الحق فى حمل الموجود على الواجب
لظهور عدم صحة القول بوجود مبدا اشتقاق الموجود فى الواجب لامتناع
عدم استناده تع الى علة اصلا ولا الى ذات الواجب تع الى الخارج كما هو ظ
لمن تدبر طريقة الحكماء واهل الحق من المتكلمين واذا عرفت هذا فنقول
ولو سلمنا شمول الوجود المطلق للواجب ووجود الممكن فاى شىء اراد من الزيادة

ههنا

ههنا اهو احد الاحتمالين المنفيين عن الله تعالى او الاحتمال الثالث فعلى
الاول الملازمة مسلمة سواء عمم الوصف فى موصوفا او خصص ولكن قوله وكل
ما لم يكن موصوفا بهذا المعنى لم يكن موجودا صحيح مع تعميم الوصف واما على
تقدير تخصيصه بالموجود فلا فلا تغفل ولكن التعليل الذى ذكره صحيح مع تعميم
الوصف فى متصفا لا مطلقا لكن لا ينتفع القايل به لانتفاء هذين الاحتمالين
فى الزيادة عن الله تعالى فاستلزامهما الفنا ولا ينفعه وعلى الاحتمال الثالث
الملازمة ممنوعة ان اراد بالوصف فى موصوفا ما يصح فيه تعالى وان اراد
ما لا يصح فيه فلا ينتفع بصحة الملازمة لعدم صحة قوله وكل ما لم يكن موصوفا بهذا
المعنى لم يكن موجودا ح وكيف يقول هذا من يعلم ان الله تع موجود مع عدم كونه
موصوفا بالوجود بهذا المعنى والتعليل الذى ذكره لا يتم ح كما يعرفه المتامل
بلا حاجة الى البيان واما جوابه رحمه الله على السؤال فهو جواب باختيار الشق الثانى
والتسليم لزوم اللازم الذى هو قوله لزم ان لا يكون الواجب فى مرتبة ذاته الخ بلا تفصيل
وكرته فلعله حمل الزيادة على احد الاحتمالين الاولين المنفيين عن الله تعالى الظاهر
انه حملها على الاحتمال الاول من الثلثة ومنع قول القايل الذى ذكره بقوله وكل ما
لم يكن موصوفا بهذا المعنى لم يكن موجودا بمنع دليله لجواز كون غير الموصوف
بالوجود فى مرتبة ذاته موجودا فى تلك المرتبة بكونه فردا من افراد الوجود فلا يلزم
اتصافه بالعدم بمعنى عدم الاتصاف بالوجود نعم هذا يلزم فى الممكن لعدم جواز كونه
فردا من افراد الوجود وفيه نظر اما اولا فلعدم صحة القول بكونه تع فردا من افراد
الوجود المطلق كما اومات اليه واما ثانيا فلعدم صحة الجمع بين العينية والزيادة
اللتين اراد بهما فى العينية والزيادة ههنا لاندراج الاحتمال الثالث فى
الزيادة ههنا وكونه هو الاحتمال الذى يناسب ارادته ههنا لكون الاولين منفيين

فيجب تعميم الوصف فى الاول ليتم جواب
تعذر عن تعميم الوصف [partly illegible]
معلومة واحدة ... الوصف ... [partly illegible]
... الوصف ... الاول ... [partly illegible]
سره دام ظله

عنه مع وح لايصح الملازمة على تقدير ولا ينتفع بها على تقدير كما ظهر لك وبقى
في جوابه بعض الاجمال فلا علينا ان نفتش عنه فنقول لا يخفى ان الحصول
في هذا الجواب هو بمنزلة الاتصاف في السؤال فاما ان يريد بحصول هذا الامر
العام الذي هو الوجود المطلق والاتصاف به صدق المشتق من الوجود على
الموجود كما هو المراد من الاتصاف بالعدم لعدم صحة معنى آخر والا لكونه لنفسه
واما ان يريد به وجود هذا الوجود المطلق في الموجود فعلى الاول لا وجه
لقوله اذا لم يكن هذا العام حاصلا في مرتبة ذاته لا يلزم اتصافه بالعدم لظهور
اللزوم والا يلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم وقع بطلانها لا يقول بها
لبعض ولا يدل التعليل الذي ذكره عليه لانه على تقدير كونه مع فرد من افراد الوجود
المطلق كان الوجود المطلق حاصلا فيه بهذا المعنى فلا يخلف قوله اذا لم يكن
هذا الامر العام حاصلا بل هو داخل في المنفي لا في النفي وعلى الثاني مع لزوم
تنافر الاسلوب للارادة وجود الوجود من الحصول والاتصاف عند انتسابه
الى الامر العام الذي هو الوجود وارادة حمل المشتق من العدم عند انتسابه الى
العدم حمل للزيادة التي في كلام القائل على المعنى الاول المنفي عنه تدبر وقد
عرفت ما فيه والظاهر انه اراد المعنى الثاني كما هو طريقته في الاتصاف في مواضع
من كلامه قوله فان قلت كيف يمكن ان يكون فرد من افراد الوجود المطلق
الى آخر جواب السؤال اقول ينبغي ان يتبين ان المراد من الوجود المطلق الذي
تكلم فيه سابقا هل هو معنى واحد في الواجب ووجودات الممكنات من غير اعتبار
معنى المسمى والمفهوم المردد او يكون اطلاق الوجود باحد الاعتبارين مع
التباين بين الوجود الذي افراده وجودات الممكنات والوجود الذي
يطلق على الواجب عنده والظاهر من كلامه سابقا هو كون الموجود المطلق

معنى واحدا

معنى واحدا ليس وحدته باعتبار التسمية والترديد وكون هذا المعنى مشتركا معنويا
بين الواجب ووجودات الممكنات اما ظهور الوحدة مع عدم اخذ احد القيدين
فلانه نسب الاطلاق والتقييد في مواضع من كلامه الى مدلول لفظ الوجود وظاهر
انتسابهما الى مدلول لفظ هو ذلك بحيث لا يخطر بذهن احد غيره الا بعنوان البحث
والاتفاق واما ظهور الثاني فلما ذكره في جواب خلاصة استدلال السيد على وحدة
الوجود بقوله لكن قولك فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد ولا يمكن عروضه
للاشياء ممنوع لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط شيء ليس عين ذات
واجب الوجود بل ذات واجب الوجود فرد من افراده ووجودات الممكنات المتعينة
بالتعينات الممكنة ايضا افراده ولذلك الوجود المطلق الى آخر هذا الجواب لظهور ان
السيد لم يقل بكون الوجود مشتركا لفظيا بين معنيين يصدق احدهما على
الواجب والآخر على وجودات الممكنات ويكون الاطلاق والعموم باعتبار الترديد
او التسمية كيف ولو قال بذلك لم يكن لقوله باختصاص المطلق به تعالى معنى اصلا
فكلامه في غاية الظهور في كون الوجود المطلق عنده معنى واحدا ليس غير الواجب تعالى
فرد وحينئذ فقوله ثمة انه يكون الواجب ووجودات الممكنات افرادا للوجود المطلق
قولك يكون الوجود المطلق الذي قال به السيد مشتركا معنويا بينهما والا لم يكن بينه
وبين كلام السيد ارتباط اصلا وكذا قوله لان الوجود المطلق بمعنى الوجود
لا بشرط شيء في غاية الظهور في ان الوجود معنى واحد يكون الاختلاف بمجرد اختلاف
اخذه لا بشرط شيء او بشرط شيء فسلبه الاشتراك المعنوي بين الوجودين
وان كان حقا في نفسه لكنه غير مناسب لما سبق من كلامه لمنافاته له فلعله ظهر له
ههنا عدم صحة حمل الوجود البديهي عليه تعالى فاللائق بعد ما ظهر له عدم اشتراك الوجود
البديهي بحسب المعنى بين الواجب ووجودات الممكنات وعدم صدقه على الواجب تعالى

الاعتراض على الكلام المنقول عن السيد بعدم امكان حمل الوجود البديهي
على الواجب وتغيير ما ذكره سابقا ما نيافي هذا ولكنه السوال انما نشاء
من الكلام المنقول عن السيد وما ذكره هو من اطلاق الوجود المحمول على الواجب
ووجود الممكن الدال على حمل معنى واحد من الوجود عليهما فالاولى في الجواب
ان يقول بعدم تحقق معنى واحد كذا وان القايل تحقيقه سابقا انشاء سهو
من اشتباه اشتراك اللفظ بالمعنى فاما اطلاق المعنى الواحد الذي هو المسمى بالوجود
او المفهوم المردد فلا ارتباط له بالسوال قوله فان قلت فعلى هذا يلزم
الاشتراك في مفهوم لفظ الوجود ليس الغرض من السوال لزوم الاشتراك اللفظي
في المفهوم المردد الذي قال آنفا باشتراكه معنوي وجه عن قابلية التوهم وعلى
تقدير فرض هذا التوهم فخارج عن قابلية الاحتياج الى الدفع فاتى دليل يستدل به
على بطلانه والحال ان ما فرض ولبيا عليه ليس اظهر منه ان لم نقل بكونه اخفى
بل المقصود هو لزوم الاشتراك اللفظي في المعنى اللغوي او العرفي الذي له تحقق
في نفس الامر كما يومي اليه قوله لانه ليس بين الواجب والممكن اشتراك في مفهوم من
المفهومات الواقعية فقوله قلنا لا يلزم من قولنا الاشتراك اللفظي لا انيات المقصد
من السوال لان السوال انما هو لزوم عدم اشتراكهما في معنى واقعي والجواب الزام
اشتراكهما في امر اعتباري فاين احدهما من الآخر وعبارة اخرى فاتى معنى للتوزيع
في قوله فعلى هذا يلزم الاشتراك في مفهوم لفظ الوجود وتعليله بقوله لانه ليس بين
الواجب والممكن الا غير انكار اشتراكهما في المفهومات الواقعية فاتى وجه لذكره
في الجواب اشتراكهما في الامور الغير الواقعية الذي لم يكن لانكاره عين ولا اثر
في السوال ولكنه مراده بهذا الامر الاعتباري بل هو المفهوم المردد بين الامرين
المتباينين اللذين هما وجودا الممكنات والواجب ومفهوم اعتباري غير محتاج

الى الزايد

الى التزويد فقال الاول بكون الاشتراك المعنوي في الوجود المحمول باصطلاح على
الامور المختصة بالممكنات وباصطلاح آخر على الواجب فقط باعتبار المفهوم
المردد واتى منفعة في مثل هذا الاشتراك المعنوي الذي ليس نفيا يجب المعنى الاشتراك
اللفظي لان القايل به لا يقول به باعتبار المفهوم المردد ولكنه اذا قلت باعتبار
هذا المفهوم المردد وحمله عليهما فلم لا يجوز اعتبارية مفهوم من المفهومات الذي
لا ترديد فيه وحمله عليهما كما هو ظاهر هذا الكلام وعلى الثاني لا احتياج الى اخذ الترديد
المذكور سابقا في الاشتراك المعنوي بل لا معنى له اصلا اعلم ان العلماء استندوا
على توحيد الواجب بما حاصله هو اشتراك المتعدد وعلى تقديره في وجوب الوجود
فيحتاج كل واحد من المتعدد في الامتياز عن الآخر الى مميز بما يميز به عنه والتالي
محال في الواجب وان كان من الاجزاء العقلية واعترض بما حاصله هو انه يمكن ان
يكون ما يفهم من وجوب الوجود امرا خارجا عن المتعدد على تقدير التعدد منتزعا
العقل من كل واحد من الواجب مع قطع النظر عن جميع اعتباره وان كان كل واحد
مباينا للاشتراك له مع الآخر في ذاته اصلا وزعم بعض الافاضل اندفاع هذا
الاعتراض بان الاشتراك في الوصفي يستلزم الاشتراك في ذاتي ليستند هذا الوصفي اليه واذا
لزم الاشتراك في الذاتي تم البرهان وبينه ان انتزاع امر واحد من الامور المتعددة
التي لا اشتراك في ذاتي غير عزيز كما اوضحه في رسالة تتعلق بما قاله جمع من العلماء المتاخرين
وان لم يكن الاندفاع بهذا مذكورا في كلامهم بل مدار اندفاع الاعتراض عندهم
على ما نقل عنهم وهؤلاء العلماء هم الفاضل الجليل مولانا صدر الدين محمد والفاضلان الكاملان مولانا شمس الدين محمد
الشيرازي ومولانا عبد الرزاق الجيلاني طاب ثراهم وحاصل ما قالوا هو ان
وجوب الوجود لا يمكن ان يكون زايدا على ذاته لدلالة البرهان على عدم زيادة
وجوب الوجود الذي هو الوجوب المؤكد على الواجب بعد ما ثبت عدم خروج

وجوب الوجود عن الواجب ثم الدليل كما يظهر للمتدبر وفيه ان البرهان انما يدل
على عينية منشاء انتزاع الوجود بمعنى كون الواجب كافيا في صدق الموجود
عليه وان قطع النظر عن الاغيار لا على عينية مفهوم وجوب الوجود او مفهوم
وجود الواجب الذي يدركه الناس من اللفظين ولا يمنع عند العقل كون
كل واحد من بابيه لا اشتراك لها في انه كاف في صدق واجب الوجود عليه
مع قطع النظر عن جميع اغياره وهذه الكفاية هو المعنى الصحيح من العينية الذي يدل
البرهان عليه وظاهر ان هذه العينية كما لا تدل على وحدة منشاء الانتزاع شخصا لا تدل
على وحدته باعتبار ذاتي مشترك بين المتعدد وعلى تقدير التعدد فلا يتم الاستدلال
بما ذكروه على احدهما فمن اراد الاطلاع على تفصيل اندفاع شبههم فعليه بمطالعة
الرسالة المذكورة واما استدلال صاحب الرسالة الشريفة فمثل استدلالهم في كونه
مبنيا على عينية الوجود لكن لما كان القول بعينية المفهوم البديهي ظاهر البطلان
لم يقل بها كما قال بها بعضهم بل قال بعينية منشاء الانتزاع ويكون هذا المفهوم
الذي يدرك من الوجود الواجب مختصا به مثل اختصاص كل واحد من مفهوم الانسان
والفرس وغيرهما بما يختص به فكما ان كل واحد من الامور المذكورة ممتاز عن اغياره
بمفهوم خاص كذلك الواجب ممتاز عن اغياره بمفهوم وجود الواجب فالواجب
اختصاصه بهذا المفهوم عن جميع الاغيار فلا يمكن التعدد فيه وفيه نظر لان الاختصاص
الذي يدل ما ذكره عليه هو اختصاص هذا المفهوم بما يكون منشاء انتزاع وجود
الواجب ووجوب الوجود وعدم تجاوزه عن المنشاء الى ما لا يصدق عليه وجوب
الوجود واما اختصاصه بشخص واحد مما يحتمل صدق هذا المفهوم عليه فلم يستدل انه
في الرسالة ولا غيره في الكتب المشهورة عليه حتى يكون ترك المحواله على ما هو مذكور
في مقامه واعلم ان ضعف الادلة المشهورة لا ينافي المقصود لثبوته بالدليل النقلي

كما اوضحته

كما اوضحته سابقا فلا تغتر بتعبير بعضهم عن الاعتراض المذكور بافتخار الشياطين الدال
على عدم امكان اثباته بدليل آخر على تقدير اختلال الادلة المشهورة وتصريح
بعضهم بعدم امكان اثبات التوحيد بالدليل النقلي ويؤيد ما ذكرته مع عنايته
عن التاييد نسبة التوحيد الى الوحي بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما
الهكم اله واحد وغيره من الآيات المتكاثرة ولم اقصد بالكلام المتعلق بكلام
سلالة الحكماء ساعفا بل الغرض من هذه الحاشية سهولة الضبط والايماء الى
ماذكرته بكلام وجيز **قوله** قال الشيخ في الاشارات وفي بعض النسخ تنبيه كل اشياء
تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها اعلم انه اذا اختلف الاشياء باعيانها
سواء كان ما به الاتفاق مقوما ام لا يجري في نسبة ما به الاشتراك والاختلاف الاحتمالات
الاربعة المذكورة في الاشارات في بادي الراي فتخصيص المقوم بالذكر في قوله وتتفق في
امر مقوم لها كتخصيص بالاختصاص ظاهرا فلعل التخصيص غير مراد بل مقصوده ذكر الاحتمالات
الاربعة في الارتباط المحتمل بين ما به الاشتراك والاختصاص وذكر خصوص المقوم في
التقسيم ليس لعدم جريانه في غير المقوم ولعل ذكره للاشارة الى كون ما نحن فيه على
تقدير التعدد كذلك لكشف وحدة المفهوم من وجود الواجب ووجوب الوجود عن
وحدة منشاء انتزاع احدهما في المتعدد وعلى تقدير التعدد عنده واذا عرفت هذا
فعلى تقدير التعدد يحتمل القسم الاول عنده ههنا لكون وجوب الوجود من لوازم كل
واحد من الخصوصيات وهذا ليس منكرا واما تقييدنا ههنا للاشارة الى عدم احتماله
عنده بما سيذكره من عدم جواز كون الوجود معلولا للماهية ولا الصفة اولى لها على
تقدير لزومه للمتعدد بكان الوجود زائدا عليها لامتناع اتحاد المعنى الواحد مع
الخصوصيات المتعددة فيحتاج الى العلة التي هي الخصوصيات الملزومة وفيه عدم لزوم
الزيادة على تقدير التعدد ولعله كما يظهر للمتدبر فيما ذكرته سابقا واما القسم الثاني

لان مغز الغرض كفاية الذات لاما يتبادر
منها ظاهرا

فلا يمكن بما ذكره ولا الثالث لان المراد من العارض ههنا ما يمكن تبدله عن جميع جهات الوجوب وكونه
الوجود ولا يمكن تجرده عن الخصوصية وكذا غيره ان اريد من المفهوم ظاهره ولا الرابع
لعدم احتمال تبدل الخصوصية عن وجوب الوجود بان يكون خصوصية قائمة بوجوب الوجود
تارة وترتفع عنه الى خصوصية اخرى وكذا المفهوم على تقدير ارادة ظاهره فبقى تقدير
فرض تعدد الواجب وتحقق مفهوم مشترك بينهما لا يمكن ابطاله بهذه الثلثة ولا نفع
لها فيه نعم هو باطل سواء فرض متعددا ام لا بامتناع تركب الواجب من الاجزاء العقلية
ايضا وان اراد بالمفهوم العارض الذي يجري فيه التبدل فلا نفع له في المقام لعدم جريان
التبدل في وجوب الوجود ولا في الخصوصية عن وجوب الوجود كما اومات اليه فذكر
هذا التقسيم لا نفع له في اثبات التوحيد ومع ذلك الاظهار بالتركيب انما هو على تقدير كون
وجوب الوجود والمفهوم المشترك انتزاعيا عن امر خارج فهو ليس بيانيا ولا اجنبيا كما اومات
اليه والاستدلال بامتناع توارد العلل على معلول واحد وان لم يختص بالتشخص كما زعمه بعض
المتاخرين ضعيف بيّنت ضعفه في الرسالة المتعلقة بكلام جماعة من الفضلاء المتاخرين
ودعوى بداهة الوحدة في الذات والذاتي عند وحدة المفهوم المنتزع من الاشياء ودعوى
البداهة في موضع النزاع خصوصا في قبال الشيخ الذي يقول بجواز لزوم لازم واحد مفهوم
لخصوصيات متعددة فاتى ببينة او برهان نفرق بين المفهوم والخارج ويدل على جواز الاول
وعدم جواز الثاني قوله وقال الشيخ في فصل آخر الى قوله ولا يتقدم بالوجود وقبل الوجود
اقول فظهر من كلام الشيخ انه نفرق بين الوجود وغيره من الصفات في امتناع سببية الموصوف
لصفة وامكانها وظاهر انه لا فرق بينهما في العلة القابلية لظهور كون الماهية الموصوفة
بانها كان قابلة له فالمراد بالسبب هو السبب الفاعلي وهو ما عليه الاخر الا ان قول المشهور
المثلة عنده انه لا يجوز كون الشيء فاعلا وقابلا لشيء واحد فكيف يصح هنا جعل كون الماهية
سببا لصفة من صفاتها ويمكن ان يقال انه لا يظهر من كلامه كلية الجواز في غير

قوله قد يكون

شرائنا على الصلاح والصلاح الذي يقوم بيان الحيوان الذي نسبه ان من الله

قوله قد يكون عقلة الجزئية ولعل هذا الجواز عنده فيما يختلف فيه جهتا الفاعلية
والقابلية كما يقولون فاختلافهما في كون النفس الانسانية فاعلة للاخلاق الملكية
وقابلة لها وظني ان مثل هذا الاختلاف لا يجري في افاضة الوجود وقبولها والحق ان كلام
الشيخ عدم جواز الفاعلية في الوجود بقوله ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود
واما ما ذكره صاحب الرسالة من انفكاك جميع الملزوم والمتبوع علة للازمه وتابعه بلا حاجة
الى علة خارجة عنها فلا يصح على اصل الشيخ فلا يناسب ذكره في توجيه كلامه ومع عدم بناء
صاحب الرسالة اجتماع الفاعلية والقابلية على اختلاف الجهة لا يجري في خصوص الاربعة
والزوجية مثلا لكونهما بكل جهة فرضتها قابلة لها فبأي جهة فرضتها فاعلة لها في
بهذه الجهة قابلة لها ايضا ولعل ما ذكره لما راى من استحالة انفكاك الاربعة عن الزوجية
زعم كون هذه الاستحالة ناشية من كون الاربعة فاعلة مستقلة بالتاثير في الزوجية وليس
كذلك بل فاعل الاربعة بالذات فاعل لزوجيتها التي لا يمكن جعلها منفكة عنها بالعرض
فاتى فاعل تعلق جعله بالاربعة بالذات كما هو راى بعض او بوجودها بالذات كما هو راي
بعض آخر تعلق جعله بزوجيتها او بوجودها بالعرض قوله واما اذا لم يكن بين المجتمعين علاقة
كذا اقول يدل كلامه على انه اذا كان بين المجتمعين علاقة اللزوم فالملزوم علة تامة
للازمه او مستلزم وان لم يكن بينهما علاقة اللزوم فعلة الاجتماع غير اللازم ولا اجتماع معه
خارج عنهما وفي كل منهما نظر اما في الاول فلما ذكرته في الحاشية المتعلقة بقول الشيخ
الآتي واما في الثاني فلانه يمكن ان لا يكون بين الامرين علاقة اللزوم مثل الماء
والبرودة وان كان الماء مشتملا على مقتضيها وهو الصورة النوعية فيمكن زوالها
بالقسر وبعد زوال القاسر توجد البرودة فيه باقتضاء الصورة لا بعلة خارجة
عن الماء الا ان يكون مراده بكون غير اللازم لعلة خارجة هو مدخليتها فيه وان لم يكن
فلعله ههنا لارتفاع القاسر مدخل في حصول البرودة لانا نقول سلبه لا اقتضاء

عن احد المجتمعين واثبات البينة للخارج يدل على انه يجعل السبب الخارج مقتضيا ونسبة
الاقتضاء الى عدم المانع لا وجه له قوله قال ثم قال وكما كانت الماهية قابلة للوجود
مع انها غير متقدمة بالوجود عليه لم لا يجوز ان تكون فاعلة له وحاصله عدم الفرق بين العلة
القابلية والفاعلية في التقدم على المعلول و يقولون بقبول الممكن وجوده
بلا تقدم فلم لا يجوزون الفاعلية في الواجب بلا تقدم وحاصل جواب المحقق
الطوسي طاب ثراه تسليم عدم الفرق بين العلة القابلية والفاعلية في التقدم
على المعلول الموجود كما قاله الامام سواء كان هذا المعلول الموجود خارجيا او ذهنيا
او ثابتا او وجودا موجودا او غيرها ولكن لما كان وجدان تقدم كل واحد من
العلتين على المعلول بالوجود جليا للانسان فلم يذهب اليه الا انكار بل نسب
اليه الاشتباه الشائع بين بعض المتكلمين من توهم انفكاك الثبوت عن الوجود
فلعله يقول بتقدم الماهية بالثبوت على وجودها لهذا التوهم والا لا يمكن ان
يجوز احد حلول صفة موجودة في موصوف من غير تقدم الموصوف عليها فاذا لم
يقل بتقدمها بالوجود عليه فيقول بتقدمها بالثبوت الذي والا لخرج عما خلق
عليه الانسان واما تقدم الماهية بالثبوت الذي ليس بوجود وان كان باطلا بما ذكره
المحقق الطوسي لكن لما اوى هذا التوهم من جماعة فليس في الشناعة بعد قولهم به مثل انكار
التقدم راسا حين البديع امكان التاويل الى ما هو اقل رداءة اعلم ان اتصاف
الماهية بالوجود ليس كاتصاف الجسم بالحلاوة والخل بالحموضة وغيرهما بصفاته الموجودة
في الخارج لوجدان العقل بديهة تقدم الموصوف بصفة موجودة في الخارج على تلك الصفة
بالوجود سواء كانت تلك الصفة
وجودا ام غيره وسواء سمي الوجود بالصفة ام لا وامتناع تقدم الماهية على وجودها
بالوجود بديهي وان لم يستلزم التسلسل لان تعدد وجود ماهية بديهي البطلان وما نقل
عن الامام من عدم تقدم الماهية على وجودها انما يصح على تقدير كون الوجود اعتباريا

ولكن في استثناء مثل هذا من القواعد العقلية كما زعمه غير واحد من المتاخرين ومن هو قول بعدم
كلية تلك القاعدة على وجه يشتمل مثلها الا اتصاف بالوجود وظن ان عدم اندراج
الاتصاف بالوجود انما يصح اذا كان الوجود اعتباريا وان لم يكن اختراعيا واما
على تقدير كونه موجودا في الخارج فلا وجه للاستثناء فهل يجوز سليم العقل الذي لم يخرج
بالشبهة عن سليقته الخلقية ان يحل وجود موجود في موصوف في الخارج ولا يكون
ذلك الموصوف متقدما على وجوده ولا اظن احدا كلف ان يقول هذا وليس بسائر الامور
النفس الامرية التي ليس منشاها الوجود الخارجي كالوحدة مثل الوجود الخارجي لعدم
توقف الاتصاف به على الاتصاف بالوجود فلا يكون شيء واحد ما لم يكن موجودا قبله
كما يحكم به الوجدان واذا لم يكن الوجود البديهي لشيء في الخارج فلمصداق الموجود عليه
احتمالان احدهما كفاية الذات في هذا الصدق وان قطع النظر عن الاعتبار وهذا
واجب الوجود وهذا المعنى هو المقتضي لكون وجوده عين الذات وثانيهما احتياجه
الى امر زائد في هذا الصدق والامر الزائد يترتب عليه صدق موجود في الممكنات ليس وجود الوجود الذي هو
في الخارج فيها كما اومات اليه ولا وجود الوجود فيها في الذهن كما زعمه المحقق الدواني
والفاضل المحشي لعدم مدخليته وجود زيد في ذهن من الاذهان في كونه موجودا في الخارج
بل هذا الامر الذي به يصدق موجود على الممكن هو كونه متعلق الجعل والتاثير فيمكن الفرق
باتصاف الوجود الخارجي بمعنى صدق القضية الخارجية التي موضوعها الماهية ومحمولها
الموجود ويمكن ان ينفي الاتصاف الخارجي بمعنى آخر وهو ان يكون الوصف موجودا
في الموصوف في الخارج ولعل بعض من يقول بان اتصاف الماهية بالوجود ذهني اراد
بهذا الاعدم صحة القضية الخارجية واما كلام المحقق الطوسي فان قبل التوجيه
بما ذكرته فهو اللائق والا فالحق هو المتبع واما السعي التام في توجيه كلام احد بعلم
تحيره فلا يدعوني داع اليه اعلم ان معاودة النظر الى ما ذكرته سابقا يعينك في بعض

ماذكره ههنا ان احتجت الى معاونة خصوصاً النظر الى الحاشية الاولى قوله وفى
هذا الكلام نظر لان ذكر قوله فان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلى الى قوله فان قلت
فما تقول فى جواب سوال الامام كلام سلمه انه مبنى على كون الاعتبار مطلقا ما يكون
صدقه موقوفا على اعتبار المعتبر وقد اوما الى ضعفه مرارا فلا نعيده ههنا واما ذكره
فى جواب سوال الامام فمبنى على الفرق بين الوجود والاعراض وان كان الوجود موجودا
فى الخارج فى الموصوف به بتقدم الموصوف بالاعراض عليها بالوجود وعدم تقدم الموصوف
بالوجود عليه وان كان الوجود موجودا وفيه ان هذا الفرق انما يتجه على تقدير كون الوجود
اعتباريا واما على تقدير وجوده فى الخارج فلا كما اوما اليه مرارا واما وجه عن الجوهر والعرض
وشمول لهما انما يتعقل له اذا كان الحكم بتقدم الموصوف على الموجود وفيه باعتبار خصوصية
الصفة بكونها جوهرا او عرضا او بكونها فى جوهر فقط او بكونها فى عرض فقط وليس
كذلك بل الحكم العقل والوجدان بان وجود شئ فى الخارج فى شئ يتوقف على كون الموصوف
بهذا الشئ موجودا قبله وليس حكم العقل باعتبار كون الوصف عرضا لخصوصية
او جوهرا لخصوصية اى فى جوهر فقط او فى عرض فقط حتى ينتفى الحكم بانتفائهما ثم عموم عدم
الحكم بحيث يندرج فيه الاتصاف بالوجود اذا كان اعتباريا حق كما اوما اليه
غير مرة فظهر ان قابلية شئ للوجود على تقدير كونه اعتباريا لا يتوقف على وجوده
سابقا واما توقف فاعلية شئ للوجود على وجوده سواء فرض المعلول وجوده
او وجود شئ آخر وسواء كان الوجود موجودا فى الخارج او اعتباريا بالمعنى
الذى ذكرته غير مرة لا بالمعنى الذى ذكره سلمه انه غير مرة فبديهى اولى فظهر الفرق بين
القابلية والفاعلية على تقدير كون الوجود اعتباريا وعدمه على تقدير كونه موجودا
فى الخارج وفى قوله بل الوجود ليس داخلا فى الجوهر ولا فى العرض ان هذا ابطل على اصله الذى
هو وجوب الوجود موصوفه لكون تقسيم الموجود الحالة فى شئ الى الجوهر والعرض

العرض ٢ الجوهر ام لا بل هذا مفهوم ففهو دائرا بين

اللغظ بر

قوله بل لا اشتراك اللفظى كما اوما اليه سابقا او مراده ان اللفظين هو ما يعبر عنه
بهما الذى هو ذاته تعالى والمفهوم من اللفظين محمولا عليه فالمحمول عليه تعالى فى حمل
الموجود والواجب العالم والقادر شئ واحد هو ذاته بل لا تحمل فى شئ منهما لاعتبار
التغاير بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم ولا يكفى المغايرة المفهومة ههنا لعدم
كون المفهوم من شئ من الالفاظ المذكورة محمولا على ذاته فان قلت بل نقل بعض الاخبار
على ان كثيرا من الصفات التى على الحكماء ما الاشتراك المعنوى فيها بين الخالق والمخلوق
مختلف فيها فلعل الشبهة عندهم الى القول بالاشتراك المعنوى فتاويل النقل والحكم
بعدم ارادة الظاهر منه انما يصح اذا كان الدليل الدال على خلاف ظاهر النقل قطعيا
والا فلا وجه الحكم بما يخالف الرواية قلت الادلة الدالة على هذا المقصد كثيرة
فاذكر ما خطر ببالى واقول اذا سال سائل عن موجد السموات والارضين بل عن
موجد ذرة الذى رو على خلقته مصلح لا انعقد ولا يخفى بانه هل كان عالما بجميع
المصالح ام لا وهل كان قادرا على ما فعل ام لا وهل كان موجودا فاوجده
ام لا واجاب عنه مجيب بانه هل يجوز عاقل حصول تلك الحكم البالغة التى اشتمل
خلقته عليها بالبخت والاتفاق حتى يبادر السوال عن كونه عالما فتلك
الكاملة والحكمة البالغة التى روعيت فى خلقته دليل واضح وبرهان قاطع على كمال
علمه الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والارض بعد اخلاف وحدثه
وعلى كمال القدرة فاى عاقل يجوز ان يكون صدور مثل هذه الافعال عن
عديم القدرة وهل يجوز احد صدور نقبة او ورقة او اضعف منها عن غير
موجود حتى يجوز صدور السموات العلى والارضين السفلى عن غير موجود يجد هذا الجواب
على خلقته الاصلية وغاية الجودة والمتانة والبلاغة حقيقة الايجاب فى الزيادة
فى غاية الوضوح فى الاسوية خصوصا فى جواب السوال عن الوجود ولو كان الاشتراك

المعتبر ما لا احد ههنا اشارة الى كون
هذا التجويز ارذه والقول به
الشنيع وان اشترك الكل فى غاية
الشناعة منه دام ظله

اللفظي بين الخالق والمخلوق حقا لكان المتعين في الجواب عن الاسولة هو السلب وكان
لا الايجاب مطلقا ايضا لان الاتيان لم يبال بالالفاظ المذكورة الا بمفهوم هو
وان سمع والناس منها وكذا ان الكلام ما يفهمه الناس فعلى تقدير الاشتراك اللفظي
باطل فالحق هو السلب فان الجواب احد من الاسولة المذكورة او عن بعضها بالسلب
بعدما ذكره في التوضيح لكم لكل عاقل ما فهم سبيل هذا الكلام حق التامل او قال
بالله ما لم يبق معناه في الجنان ولو اعرفت ما ذكرته في هذه الحاشية وانت تعلم
عليها ظهر لك ان العالم والقادر بالمعنى الذي يفهمه الناس من اللفظين يحمل على
الخالق والمخلوق ولا يقتضي صدقه على الاول وجود مبدء الاشتقاق فيه وان الموجود
بالمعنى البديهي يحمل عليها ولا يقتضي صدقه عليها وجود مبدء الاشتقاق في شيء منها وان
ما نقول في الازمان الا كما يقول بعض القائلين بالاشتراك اللفظي وبعض من بعدهم من
الازمان في جواب سائل يسأل عنه ما تقول في ان الله تعالى هل هو موجود ام لا انه موجود
لا بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ وهكذا القول في الصفات الحقيقية الا في الاوحد
انهم فان قلت ما تقول فيما توجبه بعض الاخبار الدالة على الاشتراك اللفظي فقلت المقصود
من اختلاف العلم بين الخالق والمخلوق الذي يظهر من الرواية هو ان منشا صدق
العالم هو الكيفية الحاصلة في المخلوق والذات بلا حلة شيء زائد عليها في الخالق
والحكماء قائلون بالاشتراك المعنوي في المعنى المفهوم من هذه الالفاظ لا في منشاء
صدق هذه المعاني وكيف وهم مصرحون بعينية الوجود والصفات الحقيقية بالنسبة الى
الخالق بمعنى انتفاء الصفة مع ترتب الاثر على الذات وزيادتها بالنسبة الى المخلوق
وهذا واضح الدلالة على قولهم باختلاف منشاء الصدق فالاشتراك المعنوي الذي يقولون
هو فيما يفهم الناس من الالفاظ وكيف الا وانهم يستدلون بها على الاشتراك المعنوي
انما يجري في المعاني المفهومة من الالفاظ لا في منشاء صدق هذه المعاني فلم يخالف الحكماء

والمحققون

والمحققون من المتكلمين الذين قالوا بالاشتراك المعنوي مع المفهوم الزائد او
اختلاف بعض الصفات بين الخالق والمخلوق ولعل ما نسب الى بعض العلماء المرتبطين
بالاخبار من القول بالاشتراك اللفظي نشا من عدم الفرق بين الاشتراك في المفهومات
المصادق وبين ما هو منشاء صدق هذه المفهومات فنشا هو محض المبناء الى
المفهومات ولما كان هذا الاشتراك اللفظي الذي قال به بعض المتنوهين بالحكمة في بعض
الازمان الى المفهوم انتشر بين بعض الباقية ولبسطه العالم المرتبط بالاخبار
المذكورة فانا نراه في غاية الشناعة والقباحة ان كان مقصودهم من الاشتراك اللفظي
ما يقابل ما قاله المحققون من الاشتراك المعنوي وان لم يكن المقصود منه هو ما يقابل
قولهم وان لم يكن شنيعا قبيحا لكن لما كان الظاهر من الاشتراك اللفظي هو كونه مقابلا
لما هو المعروف من الاشتراك المعنوي وقد عرفت قباحته وارادوا معنى لم يقصده المحققون
والمنافية في اللفظ بسبب ابهام اللفظ الى قولهم بالباطل لا يخفى فيهم لكن
جلها جماعة من العلماء ولا ما جد ممن يزاول العلوم العقلية والنقلية اوضحت
المقام بعض التوضيح المناسب للمقام اعلم ان ما ذكرته يشتمل على تكرار بيان بعض
الامور لبعض الاغراض فلا ابالي بعقب التكرار واقول في جواب السؤال المذكور
فلو كان واجبا ويكون هذا المفهوم صادقا عليها باعتبار نفس ذاته
انه مع عدم صدق مفهوم الوجود المعرى عن جميع التعينات على ذاته حقيقة كان او
الموجود بالمعنى البديهي ان يقول عالم بان الله تعالى هو الوجود البديهي او فيكون
معرى عن التعينات وان مصداق هذا المعنى البديهي المعبر عنه كشيء في العبارة
المقيد المعراة عن التعينات ذاته تعالى ومع وضوح بطلانه اقول ان كان منشاء
صدق هذا المفهوم كما في قولك بحكم ان مصداقه ومنشا صدقه ذاته
في المطلق الغير المقيد محمول عليه ام لا والثاني باطل لاستلزام حمل المقيد على شيء

وهو العالم الرباني مولانا محمد صالح المازندراني
مد ظله العالي

وهو العالم الجليل مولانا رجبعلي منه دام ظله

يحمل المطلق عليه فظاهر هو الاول وعلى تقدير حمله عليه هل يحمل على وجود الممكنات
ام لا والثاني باطل لعدم اختصاص المطلق به تعالى والظاهر انه لا يقول باختصاص
الوجود المطلق به بل يصرح في كثير من المواضع وارجاعه الى بعضها بما يرجع على
القول بكون الوجود المطلق مشتركا معنويا عنده بينه تعالى ووجود الممكنات
فعلم ان قال باشتراك اللفظي بينهما كما هو مقتضى القول باشتراك المفهوم المردد بينهما
لكان قال به غير مردد وسيجيء بقوله ولهذا الكلام على بعض المواضع بما اعتبار به
اشتمال الوجود المطلق الذي هو مشترك للواجب والممكن بالى يحوله يحكم الاشتراك المفهوم
المردد الدائر بين الوجود القائم بذاته والوجود القائم بغيره فظهر بما
ذكرنا في مواضعه ان الوجود سواء اخذ مطلقا او مقيدا بتعميم الموجودية الكلي على
فانه هو الموجود بكلي على ذاته تعالى لذاته وعلى الممكن المجعول الفائض العالم بكلي
واتم لذاته وعلى الممكن الذي حل فيه كيفية طاقته الفائض وعليها فهي واقوال
مما احتاج سماته في تحصيل المشترك المعنوي الى القول باشتراك المفهوم المردد فظاهر
ان تحصيل المفهوم المردد بين المعنيين منشأ انما يكون بالتزام المعنيين مخصصا
به وللاشتمال على امر عام فالعموم انما هو باعتبار المفهوم المردد فالتعبير بالمطلق
يحصل اللفظ لعدم تحقق معنى الاطلاق في الوجوبية ولهذا احتاج في بعض [illegible]
المردد واذا كان المشترك المعنوي هو المفهوم المردد فلا وجه لتخصيص المطلق بالاشتراك
بل [illegible] الاشتراك المعنوي في الوجود المقيد بالوجوب والمقيد بعدم الوجوب مثلا باعتبار
المفهوم المردد وهكذا في غير الوجود من الامور الحقيقية اعلم ان الوجود المطلق بالمعنى
لا يحمل على شيء الا على حصصه لا على الواجب تعالى ولا على الممكنات والموجود المعنى العام
الذي يعبر عنه بالقائم بالذات او قصد منه المعنى المصدري لا يصدق حقيقة على شيء
اصلا والوجود العارض ان قصد به الوصف الذي يعبر به عن الوجود العارض الخارجي

لانه قد ظهر بالتامل في مادة [illegible] سابقا م

لا يصدق

لا يصدق على شيء اصلا ولان حقيقته معنى لا يصدق على الخارج في اعتباره البعض
الا مرتبة بصدق على وجودات الممكنات وعلى الوجود القائم بذاته تعالى الواجب لا على
غير الحقايق الوجود ليس مشتركا معنويا بين الواجب وغيره بل المشترك المعنوي هو الموجود
الذي مشترك بين الواجب والممكن هو اعلم انه كان زيدا ممكن فرديه المجعول المعلم
ممكن هو كان ان ملاحظة ذاته ثم وتصور الوجود وتصور النسبة بينهما لعلم ثبوته
بالبرهان كان في الاذعان بكونه موجودا اعني صدق [illegible] المفهوم البديهي عليه لكن
ملاحظته بالمجعول الذي لم يتم بكل المجعولية تصور المجعول الوجود وملاحظة النسبة بينهما
بعد العلم بحقيقة الحمل هو كاف للاذعان بكونه موجودا او كان ذاته هو موجود
بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن التصور اصلا فكذلك زيد المجعول موجود بحسب نفس الامر
وان قطع النظر عن التصور اصلا فكما يصح القول بصحة انتزاع الوجود من الواجب
صحة حمل المشتق منه عليه تعالى مع قطع النظر عن اعتباره فكذلك يصح القول بصحة انتزاع
الوجود من بعض الممكنات بمعنى صحة حمل المشتق منه عليه فان قلت لعل ملاحظة المجعولية
في الممكن ملاحظة امر خارج عنه قلت ملاحظة المجعولية ملاحظة امر آخر لو كفانا
زيد في كونه موجودا او فرادنا بعض الممكن هو زيد المقيد بقيد المجعولية مع قطع النظر عن كون
المجعولية خارجة وجميع ذلك فنقول ان معنى ملاحظة مثل هذا ملاحظة امر خارج
فملاحظة دلالة البرهان على وجوده هو ملاحظة امر خارج عنه والظاهر ان المراد بكونه
موجودا لذاته لا يحتاج المعنى المشترك يعني انه كفى في الوجوب في سلسلة العلل هو موجود
[illegible] لا يحتاج الى البرهان وان كان النظر لتحقيقه وكانه يصدق على انه مع قطع
النظر عن الامور الخارجية انه عالم مثلا بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ كذلك بعض
ذواتها ان حمل فيها الصورة العلمية المأخوذة كذلك مندرجة في الممكنات يصدق
عليها عالم مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يصح ان يكون [illegible] م

[illegible] حقائق

المجوزات

ليس مركا محققاً بين الفنائي والمصنوع لعدم الاختلاف بينهما فيما يعمهم
لفظ عام لكنه لا يندرج حتى عام يصدق عليهما والاختلاف انما يكون بحسب [illegible]
هذا وصدق هذا المفهوم وقد اومأنا سابقاً الى ان الكلام انما هو في اشتراك
المفهوم الصادق في اشتراك منشأ الصدق والقول المغني في [illegible] استقلالاً او انتزاع
امر واحد عن الامور التي لا اشتراك بينها كالمقولات العشر ثابت لها لذاتها
مع عدم اشتراكها في ذاتي [illegible] والصور [illegible] الى الخارج الى المحل لذاتها
من الاعراض اشتراكها في الاحتياج الى الموضوع لذاتها فلو خلت اشتراك المقولات
في الامور المذكورة ولئن كان حقاً لكن الحق والعدم للامور المذكورة اضافي
[illegible] بعد [illegible] ولبس بشيء من وجوب الوجود واجبية للتلازم بين العدم والفردة
هو الوجود اي امر اختلافها والاعتبار بها وتحته انتزاع امر واحد منها في لو اعتبار
من الامور المختلفة التي لا اشتراك بينها الا في [illegible] انتزاع [illegible] واحد حقيقي
من امور مختلفة لا اشتراك بينها في ذاتي والحاصل هذا الكلام موقوف لو كانت
دعوى اشتراطه وصدق منشأ الانتزاع عليه فيصدق الامر المنتزع به [illegible]
حتى لا يسع [illegible] الا اتصاف [illegible] ولم يستدل عليه بدليل [illegible]
[illegible] فالمتوقف عن هذا الكلام انما هو انتزاع الامور [illegible]
المعارضة لذات الموصوفات المختلفة الحقيقة التي لا اشتراك بينها في ذاتي
من تلك الموصوفات فلم لا يجوز انتزاع امر غير اضافية من الامور المختلفة التي
لا اشتراك بينها في ذاتي مع انه معروف ان الوجود واجبية للتحمل على [illegible]
وان المحمول فانه بعد ما [illegible] المشتق من تلك المبادئ مثل الموجود و[illegible]
والموجود المحمول عليه مثلاً [illegible] كلا اومات اليه مرارا الى منشأ صدقه وذلك
يكفي كفاية الذات في صدق هذا المحمول وكل واحد من الامور المحمول اشتمل على اضافة

و اشتمال
فالواجب الذي المفهوم يحمل عليه بعد ما هو ما يبقى من آثار الموجود او ممتنع العدم
كل واحد منها على ان اضافته و اشتمال المتنافي بحال السلب بحسب ظاهر الموجود
[illegible] بنفسه او يحمل هو ذو الوجوب وان لم يكن المفهوم ذي الوجود ما يفيد تعدد
قرينة اللفظ وهكذا فان كان اشتمال المحمولات على المقولات على اضافة مجوزاً
لاختلاف الموضوعات فلم لا يجوز اشتمال المحمولات على اضافة في موضوع الواجب
مثلا وكذا في الكل [illegible] الحكم هو محقق [illegible] [illegible] وجود متعلق
مثل على ذاته [illegible] الى [illegible] حمل كلامهم على [illegible] الذي
هو كون معنى الوجود والمطلق كما يظهر من كلام بعض المتاخرين ويستلزم [illegible]
[illegible] او كونه [illegible] منشأ الانتزاع فالمحمول الكلي [illegible]
مع عدم [illegible] الشيء على الغير الذي يلزم منهما [illegible] الى [illegible] حصل من [illegible]
[illegible] لم لا يجوز ان يكون منشأ انتزاع وجوب الوجود متعدداً و يحمل كل
واحد [illegible] ان كان [illegible] الى لانه واجب الوجود المطلق واجب الوجود
[illegible] في ذلك [illegible] واجب الوجود على [illegible]
سواء [illegible] او مطلق منشأ الانتزاع [illegible]
منشأ الانتزاع خاص [illegible] المعاينة طاهر او ان كان [illegible] عدم الاحتياج
الى الغير هو عين هذا المعنى لكن لا يلزم [illegible] بقول [illegible]
غيره و[illegible] قوله وان لم يكن بعينه لذلك بل الامر [illegible]
[illegible] وهو ان لا يكون الشيء لا لذاته ولا لامر آخر بل لذاته بسيط
المعنى [illegible] الحاصل [illegible] ذاتي ولا عرض موجود ولا بمعنى [illegible]
الى معنى عدم الاحتياج الى علة خارجة عن الذات وفي التعليل الذي ذكره
بقوله لانه ان كان وجود واجب الوجود [illegible] على [illegible] وجوب الوجود

هذه اي شيء متعددة بحسب المناط



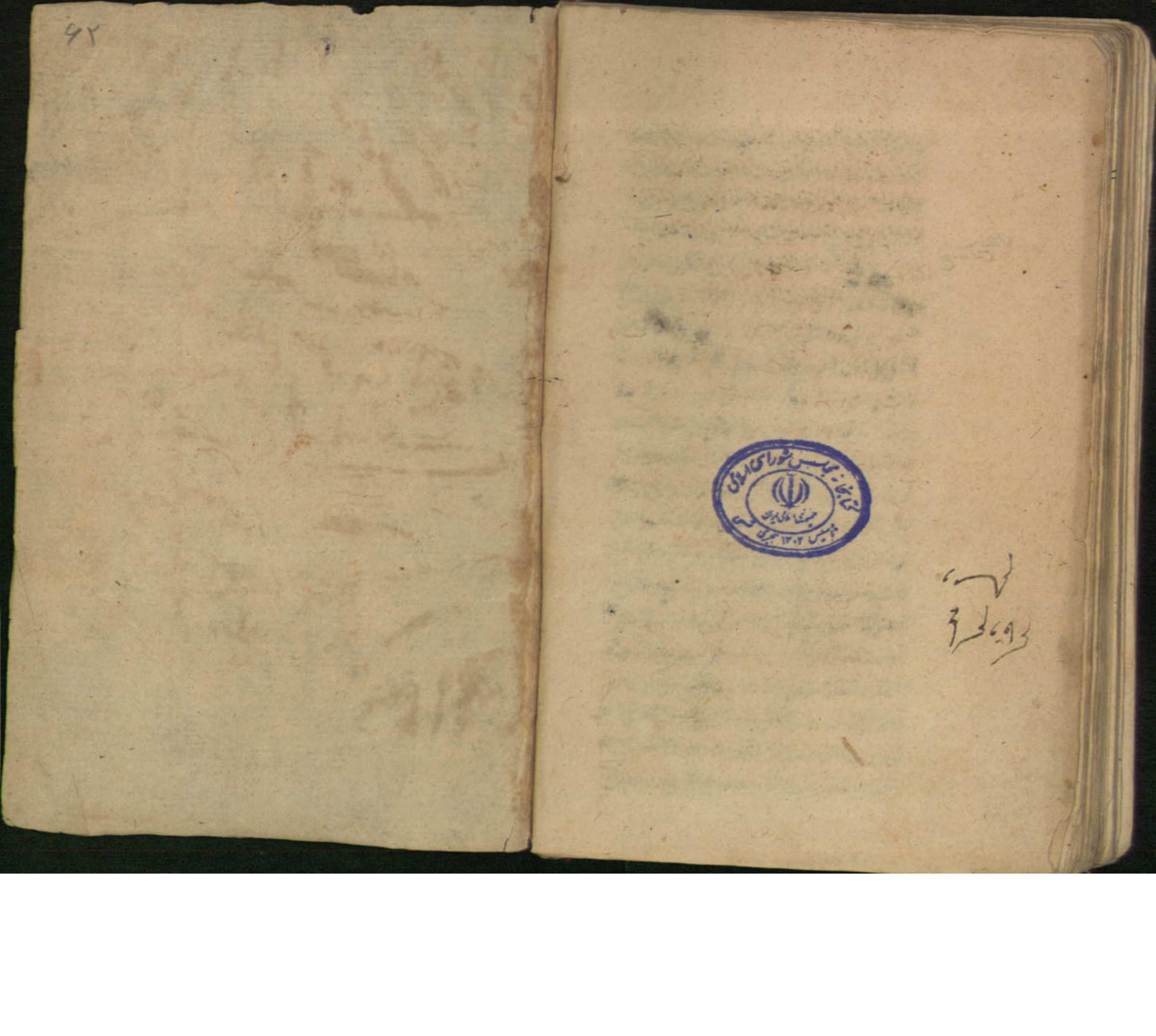
والنقيض فان اراد المفهوم البديهي فلا علينا [illegible] وان اراد
المثبت [illegible] مغايرة واذا وقفت ما ذكرته ظهر ضعف ما تمسكوا به صاحب الرسالة
تأمل تأمل واعلم انه قد وقعت اعادة بعض ما ذكر في مواضع من هذه
الحاشية تبكر بعض الافادات الشريفة ووجه هذه الاعادة هو التكرار
قد خلت مواضع متعددة كانت بحال تأمل لي لم التعرض لها خوفا من
الاطناب ولعدم تعلق الغرض بتعرض كل ما هو محل تأمل عندي لحسن احالة
الكلام الغير المذكور الذي يمكن استنباطه من المذكور الى اذهان الناظرين
فتأمل كل ما ذكر في الطرفين حق التأمل بعد تخلية النفس عن العادات
والمشهورات وتبعة الحكماء العظام الراسخين واقتفاء سيرة
الاجلاء السابقين فان المؤمن من الوقوع في السهو والنسيان
هو الرسول المرسل الى الانس والجان وما خلفه صلى الله عليه وآله وسلم
لارشاد امته الذي هو الثقلان اللذان هما القرآن واهل بيت رسول
الملك الرحمن فلا ينفعني بسبب حسن ظنك بي لو كنت حسن الظن
بي وكذلك لا ينتج واحدا من كل العلماء بحسن الظن به مثل الشيخ
والسيد وفلان وفلان ولا ان يدعو واحد منهم بل المتبع من الدليل
العقلي ما استوفى شرائط البرهان ولا تغتر بدعوى البداهة في دعوى
او مقدمة ما لم تجد بداهته فان اشتباه غير البديهي بغيره غير عزيز وهذه
الوصية لا تتعلق بخصوص رسالة او حاشية او كتاب بل هي قاعدة
نافعة في الوصول الى الحق والمنع عن الزلة في الامور العقلية والنقلية
قد تمت هذه الكلمات في منزل قمرود عند رجوعي من مشهد حضرت
الرضا عليه الف التحية والثناء بعد عصر يوم الخميس وهو اليوم الرابع عشر

[illegible]

من شهر الصفر من شهور سنة ١١١٣ ثلث عشرة بعد مائة والالف من هجرة خير البرية
عليه وآله الف الف سلام وتحية على يد مؤلفها وهو العبد الراجي رحمة ربه
الغني محمد بن عبد الفتاح التنكابني حامدا لله رب العالمين مصليا على رسوله
الثقلين واهل بيته المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

قد فرغ من تسويدها العبد المذنب [illegible] ابن حبيب محمد [illegible]
[illegible] شهر ربيع الاول من شهور سنة ١١١٥
خمس عشرة ومائة والف
من الهجرة النبوية
[illegible]

بلغ مقابلة [illegible] نسخة الاصل



۶۲
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی




خطی
۱۹